Tarihçi Açısından DİN

Prof. Dr. Arnold J. TOYNBEE

Tercüme : Dr. İbrahim CÂNAN

Kayıhan
Yayınları

Ankara Cad. No. 123
Nurlu Merkez Hanı Kat 2
Daire 201 - 202 SİRKECİ — İSTANBUL
Tel : 27 23 84

Yazışma Adresi : P.K. 481 SİRKECİ
Posta Çeki Numarası 108367

● Tarihçi açısından din :
Yazarı : Prof Dr. Arnold J. TOYNBEE
Fransızcadan Tercüme eden : **Dr. İbrahim CANAN**
COPYRİGHT : Kayıhan Yayınevi

● Dizgi - Baskı : **Fatih Yayınevi Matbaası**
Kapak Baskı : **Alemdar Ofset.**
CİLT : Fatih Yayınevi Mücellithanesi
Ressam : **Şadan Memişoğlu**
Birinci Baskı : Mart 1978

Kayıhan Yayınları Umumi Neşriyat No. 2

İlmi Eserler Serisi No. 1

İÇİNDEKİLER

BİİRNCİ BÖLÜM

Sayfa

1 — Târihcinin nokta-i nazarı 9
2 — Tabiatı perestiş 29
3 — İnsani perestiş 46
4 — İlâve : Moloch ve Molk 59
5 — İnsanperestlik Cihanşümûl bir cemâatın putlaştırılması 63
6 — İnsanperestlik : Müstakil feylesofun putlaştırılması 85
7 — Üstün dinlerin zuhûru 108
8 — Üstün dinlere putlaştırılmış cihânşümûl imparatorlukların karşılaşması 128
9 — İlâve : Roma askerlik hizmetine karşı Hıristiyân şehitler 145
10 — Üstün dinler dünyevî işler için mânevî hizmetlerini terkediyorlar 148
11 — Üstün dinlerle felsefe sistemlerinin karşılaştırılması 164
12 — Dînî müesseselerin putlaştırılması 179

İKİNCİ BÖLÜM

13 — Modern Batı Medeniyetinin üstünlüğü 201
14 — İlâve : XVII. asırda dînî taassuba karşı gös-

terilen aksülamelin mânen neye malolacağı husûsunda o asırda yapılan bâzı ihbar ve kehânetler ... ...

15 — Dünyâ, Yeni Çağ'ın bidâyetindeki Hıristiyânlığı reddediyor 217
16 — İlâve : XVII asırda sömürgeciliğin bir âleti olması yönünden Hıristiyânlık hakkında iki Avrupalı müşâhidin görüşleri 226
17 — Batı Hıristiyân Medeniyetinin gerilemesi ve XVI. asırda Batı'nın, Hıristiyân mîrâsına karşı reaksiyon 230
18 — İlâve : Batı'nın Hıristiyânlığa karşı gösterdiği reaksiyonun XVII. asır yazarlarınca ifâde edilmesi 236
19 — XVII. asırda Batı'da hayâtın lâikleşmesi ... 251
20 — İlâve : XVII. asırda Avrupa'da otorite prensibine karşı isyân ve asrın yazarları tarafından ifâde edilen tecrübe ve müşâhade metodlarının benimsenmesi 262
21 — Dünya Yeni Çağ'ın sonunda lâikleşmiş batı medeniyetini benimsiyor 267
22 — Greko - Romen iki putun yeniden dikilmesi 286
23 — Muzaffer teknisyenin putlaştırılması 298
24 — XX. Asırda dünyânın yeni ümitleri 323
25 — İlâve : XVII. asırda dînî müsâmahasızlığa Batı'nın gösterdiği aksülamel 343
26 — İnsanlığın dînî mirâsında aslî olmayan unsurların esâsını ortaya çıkarmak bir vazîfedir 355
27 — Varlıklar, ızdırâp, bencillik ve aşk 386
28 — İndenks 407

Prof. Dr.
ARNOLD J. TOYNBEE

Tarihçi Açısından DİN

Fransızca ünvanı :

LA RELIGION VUE PAR UN HISTORIEN

1963

Aslî ünvanı :

AN HISTORIAN'S APPROACH TO RELIGION

Çeviren :

Dr. İbrahim CANAN

İstanbul - 1978

ÖNSÖZ

Bu kitabın aslını 1952 ve 1953 yıllarında Edinburg Üniversitesi kürsüsünde verilen iki ayrı seri dersler teşkil eder. Üniversite bana bu kürsüyü bir ders yılı boyunca işgâl etme şerefini bahşeden dâvetini yaptığı vakit, işlenecek konuyu da bizzât tesbît etmemi istedi. Ben de târihçi nokta-i nazarından baktığımızda edindiğimiz kâinat görüşünden bahsetmeyi teklif ettim. Teklifi yaptıktan sonra bu konu bizzat benim cesaretimi kırdı, hele kabûl de edilince cesâretsizliğim daha da arttı. Bu mevzuyu teklif ettim çünkü bizzat kendi hayatımda **«Din karşısındaki tutumunuz nedir?»** sualine daha fazla bîgâne kalmama imkân vermeyecek kadar ısrarla cevap isteyen bir safhaya ulaşmıştım. Eğer bu sualin sâdece beni ilgilendiren şahsîbir merâk meselesi olduğuna kendimi iknâ edebilseydim bu konudaki cehâlet ve bîgâneliğim bana makûl görünmekte devam edebilirdi. Çünkü bu takdirde meselemiz başkaları için herhangi bir önem ve menfaat arzetmeyecekti. Şurası var ki, mezkûr sualin de teşvikiyle Batı Dünyası'nın bugünkü nesline has çeşitten tecrübeyi kendi hesabıma yaptığımı zannediyorum. **Biz düşmanlık kamçısının zoruyla yeniden Dine getirildik** ve bu müşterek tecrübedir ki bizi herbirimizin şu veya bu hayât tarzını tâkibederek elde edebileceği lemha-i hakîkatın mânâsını tarafsız bir şekilde aramaya çağırıyor. Eğer lâtince ünvanlar okuyucular nezdinde hâlâ

makbûl olsaydı Sir Thomas Browne'un kitabının meşhûr ünvanı «Religio Medici» de olduğu gibi ben de kitabımı kapağın üstünde görülen altı kelimelik uzun bir ünvan yerine, Religio Historici diye iki kelimelik bir başlıkla isimlendirebilecektm.

Bu eserm «A Sudy of History» ünvanlı kitabımızda işlenen konulardan bir kısmını mecbûren içine alıyor. Çok daha muhtasar olan bu kitabda, zikri geçen eserde detaylı olarak incelenen bahislere dokundukça teferruâta dalmayı arzu eden okuyucuya kolaylık olsun diye mezkûr esere atıflarda bulunduk. Bu vecîz ihtisârda, ne kullandığım tâbirlerin izâhlarını tekrar edebildim, ne de ele aldığım noktaları misâller ve hüccetler getirerek destekleyebildim.. Ortaya koyduğum tezleri, oldukça kuru bir şekilde ifâde etmek zorunda kaldım. Bu kuruluk, hükme bağlanmış şeyler hususunda, bir hatâ eseri olarak, benim şahsî görüşlerde bulunduğum intibaını verebilir. İki eserde de birçok ihtimaller içerisinde nokta-i nazarlardan yalnız birini arzettiğimi çok iyi biliyorum. Bunu yapmaktan gâyem kesin hükümlerde bulunmaktan ziyâde bazı sualler ortaya koymaktır. Kitabın bazı kısımları **doğmatik** intibâını veriyorsa da, bu durum üslûpdaki îcâzın neticesidir, yoksa yazarın zihninde mevcut bazı vehimlerin neticesi değildir.

Bu kitabı yazarken Yüksek Araştırmalar Enstitüsü'nde (Institute For Advanced Study) geçirdiğim iki ayrı mes'ût ikâmeti büyük bir zevkle yâdediyordum. Zaten konferanslarımı da Enstitünün misafirperverliği ve Rockfeller Kurumunun cömertliği sayesinde orada hazırlayabilmiştim. Bu kuruluşlar bana

aynı zamanda Edinburg'da derslerimi verdiğim sırada eşimle beraber geçirdiğim iki mes'ut ayı tekrar yaşattılar. Bize karşı gösterilen sıcak alâkadan hâsıl olan samimî dostluğu şükranla anıyorum. Edinburg'lu dostlarımın hepsini burada saymak imkânsız da olsa Sir Edward ve aLdy Appleton, Dr ve Mrs Baillie'yi zikretmeden geçemeyeceğim. Edinburg'da zaman çok daha çabuk geçti ise de orada yaşadığımız anlar hayâtımız boyunca kıymetli hâtıralarımız arasında yer alacaktır.

Baskıya vermezden önce 19. ve 20. bölümleri tekrar gözden geçirerek İlâhiyat Birliği Semineri'nin başkanı Révérend Dr. Henri P. Van Dusen ve B.B.C. nin dinî yayınlar asistan-şefi olan Révérend E.H. Robertson'un tenkid ve tefsirlerinden istifade etmek imkânını buldum. Bu sevimli tenkidlerden hiçbiri bu bölümlerin aldığı son şeklin mes'uliyetini taşımaz, fakat ben onların bana yaptığı yardımı müdrîkim. Onlara, bu bölümlerin müsveddelerini okumak zahmetine katlanmakla yaptıkları iyilikten dolayı ziyadesiyle minnettarım.

Bu kitap tıpkı A Study of History'de olduğu gibi bayan Bridget Reddin tarafından mûtad itinâsıyla daktilo edildi. Fazlasıyla karmaşık ve zor olan müsveddeyi okumak için sarfettiği gayret de yâdedilmeye değer.

Eşim, isimlerden fazla olarak, eserde geçen fikir ve temlerin de mecmâı durumunda olan sondaki fihristi hazırlamakla bana olduğu kadar okuyuculara da büyük bir hizmette bulunarak eserin tahrîrinin her safhasında değerli bir yardımcım oldu.

Arnold J. Toynbee

Birinci Bölüm

ÜSTÜN DİNLERİN DOĞUŞU

1

□ TARİHÇİNİN NOKTA-İ NAZARI

2 — İnsanoğlu kâinata nazarlarını çevirdiği vakit, onun sırlarından keşfedebildiği, zâil bir görüntüden başka bir şey değildir. Hattâ bu bile aldatıcı olabilir. Beşerî müşâhit düşüncelerinin hududunu **mekân**'ın noktasından ve içinde bulunduğu **zaman**'ın ânından almak zorundadır. Hükümlerinde bencil olmaktan da kurtulamaz, çünkü bencillik her canlı mahlûkun ödemesi gereken vergiden bir parçadır. Öyle ise *insanın nokta-i nazarı* zarurî olarak tarafgîr ve sübjektiftir. Zâten eğer insanlar belli bir modele göre seri hâlinde îmâledilmiş bir fabrikanın standart parçaları gibi birbirinin tıpatıp aynı olsalardı insanlığın

hakikatten elde ettiği müşâhede çok dar ve sınırlı olacaktı. Bereket insânî şartlarımız pek o kadar fena değil. Çünkü beşerî tabiattaki yeknasaklık insan şahsiyetlerinin arzettiği farklılıklar sâyesinde çeşni kazanıp süslenmiştir. Her şahıs nefsinde kendine has olan belli bir hususiyete sâhiptir ve her mesleğin de kendi hususî tecrübesi, kendi görüş zaviyesi ve kendi aklî ele alış şekli vardır. Meselâ kâinatın sırlarının doktor tarafından incelenişi (Religio Medici) var, matematikçinin, denizcinin, ziraatçinin, iş adamının, çobanın, marangozun ve aralarında tarihcinin de yer aldığı daha pek çoğunun ayrı bir nîzâm ve metodu var. Küllî beşerî zekâ, ferdî ve meslekî tecrübeleri toplayarak ve müşâhedeleri kıyaslayarak insanın görüş tarzını biraz genişletmeye muvaffak oldu. Kazanılan bu vüs'at, umumun olduğu kadar her bir ferdin de menfaatine olmuştur. Her müşâhede, hangi araştırma nizâmında olursa olsun, bu müşterek gayret için faydalı telâkkî edilebilir. Bu kitap esas itibariyle yazarının ferdî meşrebini değil, tarihci mesleğinin yolunu tâkiple bizzat kendisinin ve tarihci meslektaşlarının ulaştıkları nokta-i nazardan elde edilebildikleri kâinat görüşünü tasvîr etmek için yapılmış bir denemedir. Şüphesiz her tarihcinin kendisine has bir bakış zâviyesi vardır. Keza her birinin kendine has ve tâvizsiz nokta-i nazarı olan tarihî metodu takibeden farklı mektepler de vardır.

3 — Biz, târihcilerin bu çeşitli mektepleri arasındaki mezkûr farklılıkları inceleyeceğiz Fakat önce bütün târihcilerin târihci olmak hasebiyle sâhib oldukları müşterek tarafları tahlille işe başlamak bence daha faydalı olacaktır.

4 — **Târihcilik, sadece insan hayatına değil, yeryüzünde mevcut herbir hayata has fıtrî tahdîdlerden biri olan**

bencilliği (egocentrisme) -ki o bizzat târihcide de var- ıslâh etmek için yapılan bir teşebbüstür.

5 — Târihci canlı bir yaratık olmak hasebiyle bidâyette kendisinde pek tabiî olarak mevcut olan bencil karakterli şahsî görüş zâviyesini terketmek için şuurlu ve irâdeli bir şekilde yaptığı denemelerle meslekî nokta-i nazarına ulaşır.

6 — Bencilliğin bu dünya hayâtındaki rolü, iki zıt istikamete muhtemel (ambivalent) bir roldür. Bencillik, bir cihette arzdaki hayatın cevherinden tabiî bir parçasıdır. Gerçekten herbir canlı mahlûk, kâinatın küçük bir kısmı tâli bir parçası olarak târif edilebilir. Fakat, bu parça bütünden kısmî olarak ayrılmış, başına buyruk bir iktidarla hüviyetini kazanmış ve kâinatın geri kalan kısmını da kendi egoist gâyelerine râmetmek için bütün imkânlarıyla gücünün son damlasına kadar mücadele etmektedir. Başka bir ifâde ile, her canlı mahlûk bizzat kendinden bir kâinat merkezi yapmak için gayret sarfeder. Bunu yaparken diğer bütün canlı mahlûklarla, bizzat kâinatın kendisiyle, kâinatı yaratan ve onu destekleyen ve zâil olayların gerisindeki gizli hâkîkattan ibâret olan Kudret'le de rekabete girer. Bu bencillik her canlı mahlûk için hayatî zarûretlerden biridir. Çünkü o, mahlûkun varlığı için zarûridir. Bencillikten toptan bir yüz çevirme, her canlı için hayatın bu geçici, mahallî ve hususî taşıtının tamamen sönmesine bâis olarak (bu bir bakıma da bizzat hayatın sönmesini ifâde eder); bu psikoleojik hakîkate atılan nazar Budizm'in fikrî hareket noktasını teşkil eder.

«Arzuların terki ile tasarrûf gider, tasarrûf'un terki ile de varlık gider.» (1).

---

(1) Upâdâna - Sutta : II. 84, Thomas'ın nakli, E.J., The History of Buddhist Thoght (londres 1933, kegen paul) s. 62.

7 — Böylece anlaşılır ki, bencillik hayâtın bir zarûretidir. Fakat bu zarûret aynı zamanda bir günâhtır da. Bencillik fikrî bir hatâdır. Çünkü aslında hiçbir mahlûk kâinât'ın merkezi değildir. Bu, aynı zamanda ahlâkî bir hatâdır, çünkü hiçbir canlı sanki kâinât'ın merkezi imiş gibi hareket etme hakkına sâhip değildir. Hiç bir kimse kendi benzerlerini, kâinât'ı, Allah'ı veya hakîkatı sanki sâdece birtek canlı bencil mahlûkun arzularını tatmîn etmek gayesiyle mevcutlarmış gibi telâkkî etme hakkına sâhip değildir. Bu hatâlı inancı benimseyip icaplarına göre hareket etmek (eski Yunan psikolojisinde tavsîf edildiği gibi) **hybris** günâhıdır. Hybris o ölçüsüz kibirdir ki helâk edici bir mücrîm olarak lucifer (şeytan)'ın cennetten kovulmasına sebep olmuştur. (Hayatın trajedisi hıristiyan mitoleojisinde böyle anlatılır).

8 — Böylece bencillik hem hayâtın bir zarûreti hem de bir «kaynak» ı peşinde sürükleyen bir günah olması hasebiyle her canlı mahlûk hayatı boyunca devameden bir **dilemin** içerisinde mahpus bulunmaktadır. Canlı bir mahlûk, kendi öz iradesinin ifadesiyle intihâr etmekten ve kendi öz benliğinden vazgeçerek varlığını helâke terk etmekten sakınabilme çârelerini elde edebildiği nisbet ve müddetçe hayatta kalabilir. Orta yol bir usturanın ağzı kadar dardır ve yolcu bulunmak mecburiyetinde olduğu bu ortanın iki yanındaki iki uçuruma kendini çeken iki ayrı kuvvetin son derece ezici sıkleti altındaki muvâzeneyi temîn etmek zorundadır.

9 — Böylece her canlı mahlûka kendi bencilliği tarafından tevcih edilen problem, bir ölüm kalım meselesidir. Bu mesele, her beşerî varlığa mütemâdi bir surette tasallût eder. Târihci nokta-i nazar da, insanoğlunun bu korkunç tehdide cevap vermek için mücehhez olduğu pek çok fikrî âletlerden biri olmak lâzım gelir.

10 — Târihci nokta-i nazarı, insanlığın en yeni muktesebâtından biridir. İbtidâî insan, bundan tamamen mahrumdur. Çünkü ona, ibtidâî insanda mevcut olmayan bir cihazın yardımı olmayınca ulaşılamaz. Târihci nokta-i nazarı, başka zaman ve mekânda yaşayan diğer insanların hayatını, târihcinin hayâlinde çok canlı bir şekilde canlandırabilecek vesikaların kayıt ve muhafazasını derpiş eder. Bu, o kadar canlı olmalı ki târihci, bu yabancı hayatın en az kendisinin ve çağdışlarının bugün yaşadıkları hayat kadar aynı objektif değer ve aynı ahlâkî arzulara sahip olduğunu kabul edebilsin, İbtidaî insan, bu cihazdan mahrumdur. Çünkü insanlığın bu Arz üzerinde günümüze kadar 600.000 veya 1.000.000 senelik geçmişine rağmen vesîkaların tesbit ve kaydını sağlıyan teknik imkânlar ancak son 6.000 yıl içinde gelişme göstermiştir. İbtidaî insan, geleneğin kısa geçmişinden daha uzağı, zaman içerisinde hatırlatacak imkânlara sâhip değildir. Şurası bir gerçek ki, hâfıza kaabiliyeti, yazılı vesikaların icâdından önce, bilâhare devam etmiyecek bir güçle gelişmiştir. Fakat onun şumûlü, ibtidâî insan ruhunda bile bir şecerenin basit isimlerini saymak hâriç, çok nisbî bir şekilde kısadır. Bu çok sınırlı zihnî ufuk ötesinde bütün mâzi, çok bulanık ve belirsiz bir «Atalar Çağı» içinde kaybolur. Sırf hâfızaya dayanan bu dar çerçevede, ibtidâî insan, beşerin fıtrî bencilliğinden kendini kurtaracak ne fikrî vasıtalara ne de zihnî bir seviyeye sâhiptir. İbtidaî insan için geçmiş - binnetice, insan zihninin ancak daha önceden tahayyül ettiği bir geçmişe kıyaslayarak kavradığı gelecek dahi - hal-i hazırdan kopmuş yarı gölge, çok dar bir dilimden ibarettir.

11 — Buna karşılık, vesikaları toplamak ve kaydetmek sanatı, insana medeniyetin akışı içerisinde, diğer mekân ve zamanlarda yaşayan varlıkları sâdece bugünkü

kendi şahsiyetinin geri planı olarak değil, fakat kendi benzer ve eşleri, -yani psikolojik muasırları- olarak da nazara alma imkânını sağlar. Böylece o, farklı zaman ve mekânlarda yaşayan insanların da kendi hayatlarını, tıpkı bugünkü kendi neslinden olanların zannettiği gibi, kâinâtın merkezi olarak gördüklerini kolayca kavrayabilir.

12 — Üstelik insan, medeniyetin akışı içerisinde, kendine târihçi olma mesleğini seçtiği vakit, sâdece kendi varlığının geçmiş bir nesil için haklı olarak ifâde ettiği ehemmiyetin mânâsını kavramakla kalmaz aynı zamanda kendi seleflerinin hissiyâtına ortak olur. O, buna kaabildir. Çünkü bir târihciyi mâzinin arşivlerini inceelmeye sevkeden, hasbî bir merâktır. Öyle bir merâk ki bu, her canlının hıfz-ı hayât için kendini ihâta eden şeyler için hissetmek mecburiyetinde olduğu belli bir ölçüdeki merâkın hudutlarını çoktan aşar. New York'ta, meselâ 1956 yılında, bir târihci, eğer komşularının yollar üzerinde akan büyük taşıtlara karşı duyduğu merâkı onlarla paylaşmazsa, vazifesini ifâ için yaşayamayacak demektir. Fakat o, bir zamanlar aynı yollar üzerinde atlarla çekilen «târihî» taşıtlarla -şimdi kaybolmuş olan bu taşıtların âniden karşısına çıkıp cesedinin üstünden geçme tehlikesi mevzubahis olmamasına rağmen- ilgilenmekle 1956 daki yaya çağdaşlarından ayrılacaktır.

13 — Bu merâk payı -ki faydacı bir nokta-i nazardan lüzumsuzdur- sâdece târihcileri değil, aynı zamanda beşerî varlıkları diğer canlı mahlûkların çoğundan tefrik eden vasıflardan biridir. İşte, hassaten beşerî olan bu ruhî kaabiliyettir ki, insanı, medeniyetin akışı içerisinde vesikaların terakümü ile kendisine sunulan fırsattan canlı mahlûkun fikrî plândaki fıtrî bencilliğinden kısmen kaçmak için gerekli nasibini almaya tahrîk eder. Târihcinin mes-

leği için kullandığı bu ilâve merak payı, aynı zamanda gösterir ki, bu irsî bencillikten kaçış kaabiliyeti beşerin târihten tevârüs ettiği tabiî değerlerinin ve bizzat insan tabiatındaki fıtrî gayenin bir parçasıdır. Hülâsa, şurası muhakkak ki, İnsan rûhu, gerçekten başka zaman ve başka mekânlarda yaşayan kimselerin hayatiyle bizzât onlar için ilgilenir ilgilenmez kendi bencilliğinden çıkabilecek durumdadır. Çünkü bir beşerî varlık, bu diğer insanların da kendi zaman ve mekânlarında bugün burada kendi çağdaşları kadar, kendilerini sanki kâinatın merkezi imiş gibi sevketme hakkına sâhip olduklarını bir kere kabul etti mi, o, aynı şekilde kendi neslinin bu diğer nesiller kadar bencil tutumda devam etme hakkına sahip olmadığını kabul etmek zorundadır. Zaman ve mekânın farklı noktalarında bulunan bir kısım insanlar «Zaman - Mekân içeriisndeki kendi noktalarını dünyanın esas merkezî noktası kabul etmek» gibi benzer iddiada bulunduğu vakit sağ duyu şöyle der: Eğer Zaman - Mekân böyle bir merkezî noktaya sâhib olmak zorunda ise o nokta, bölünmüş insanlığın hiçbir neslinin geçici ve mahallî nokta-i nazarında bulunamaz.

14 — Batı'da enaz iki asırdan bu yana inkişâf eden sanayi inkılâbından önce insanların muhaberat vasıtalarındaki fakirlik nazara alınınca vesikaların terâkümü târihcilere bencilliği Mekân - buudundan önce Zaman - buudunda aşma imkânını verdiği daha kuvvetle muhtemel gözüküyor. Sümerli bir din adamı kendi şehir devletini temsîleden bir tanrının mâbedinde müşâhedatını incelemek suretiyle kendi cemâatinden önce gelip geçen nesilleri şuurunda gerçek şahıslar olarak canlandırabilirdi.

15 — Batılı arkeologların kazı sonucu ortaya çıkardıkları Mısır'daki Tallal, - Amorna şehrini düşünelim. Bu-

rada yaşamış olan imparator İhnaton'un realitesinden bir kısım muârefeyi batılı arkeoloğun keşfinden birkaç bin yıl önce onun bir hayli uzaklarında kurulmuş olan bir cemiyette yaşayan nesil elde edebilmiştir. Ortaya çıkarılışından önce 1600 yıllık mâzisi içerisinde nisyâna bürünen bu neslin mezkûr muârefesi Sümerli din adamının aynı ruhî plânı içerisindeydi.

16 — İhnaton'un ortaya çıkarılması târihcilerce ölüleri tekrar hayâta kavuşturma sanatının klâsik bir başarısıdır. Çünkü devrinde buruk bir polemik konusu olan bu şahıs, kendini ortaya çıkaran kâşiflerde kendi çağdaşları nezdinde tahrîk ettiği hissiyâta benzer hisler uyandırmıştır. Nefsinde, bu Mısırlı feylesof kıral hakkında muhâlif veya muvâfık tarafı iltizâm için temâyül hisseden bir XX. asır batılı târihcisi, muhakkak ki, bencillik hapishânesinden kendini kurtarmıştır. Fakat bu mânevî hürriyet sâhasına giriş kahramanlığı zor ve hattâ ulaşılması nisbeten kolay olan fikrî plânda çok nâdirdir. Hele bu, hissiyât plânında mevzubahs olunca dâima nakıstır.

Modern bir filozof olan Groce, «bütün târih çağdaş târihtir, bundan başkası da olamaz» dedi. O bu sözüyle şunu demek istiyor: «Beşeriyetin akışı içerisinde geriye nisbetle çok ilerlemiş olan bir adam dâim ibtidâî insan gibi kendi zaman ve coğrafî mekânının mahpûsudur.» Gerçekten insan bu iki cihetten de onların esiridir.

Objektif mânâda o, zaman ve mekânın mahpûsudur. Çünkü müşâhid, târih nehrinin kaynağa giden kıyılarını tetkik ederken mütemâdiyen akmakta olan bu nehirde mansaba doğru yol alan küçük bir geminin gözetleme kulesinde yer almış bulunmaktadır. Yakın çağın müteselsil târihçi nesillerinden her birini kendine has Roma - Yunan

Medeniyetinin târihini yapmaya sevkeden sebep de burada yatmaktadır. Sırayla her nesil, gelişen târihin bu son safhasını kendinden önceki nesillere âit durumdan çıkıp târihî duruma geçmekle hâsıl olan yeni bir perspektiften görmektedir.

Mâlûm bir manzaranın iyice bilinen vasıfları, bu yeni perspektiften bakılınca birbirleriyle yeni münasebetler peydâ eder, nisbî değerleri değişir, o ana kadar görülmeyen noktalar ortaya çıkar, daha önce itibarda olan bâzı noktalarda ehemmiyetini kaybeder.

Sübjektif mânâda da târihci, içinde yaşadığı zamânın ve bölgenin mahpûsudur. Az önce gördük ki modern batılı târihçilerimiz Mısırlı imparator Ihnaton'u tekrar hayata kavuşturmaya çok iyi muvaffak oldular ve onlar da Ihnaton'un Mısırlı çağdaşları gibi onun hakkında şiddetli hissiyât besleme meylini gösterdiler. Bununla beraber târihçilerinki Ihnaton'un Mısırlı vatandaşlarının beslediği hissiyâttan farklı değildir. Hayâtı boyunca şiddetli polemik konusu olan bu tekrar diriltilen Mısırlı hakkında târihçilerin fikirleri, gıdasını M.Ö. 14. asırda Mısır'ın Yeni İmparator devrinde moda olan felsefî, dinî, siyasî münakaşalardan değil fakat kendi yaşadıkları devrin cemiyetinde câri günlük münakaşa konularından alıyordu. Onlar Ihnaton hakkında muvafık veya muhalif tavır takınırken hemen hemen aynen Lenin veya Hitler, Çörçil veya Franklin D. Rozvelt'ten bahsederken takınacakları tavrı takındılar. Başka bir deyimle Ihnaton karşısındaki hissiyatlarına kendi çağdaşlarından en çok münakaşa konusu olanlar hakkındaki fikirlerinden birşeyler kattılar ve bu, o hadde ulaştı ki, Ihnaton'u âdeta kendi sosyal muhitinden çıkarıp 20. asra naklettiler.

17 — Tetkikten sonra görülecek ki bu hususta en de-

ğerli târihçiler bile belli bir ölçüde hissiyatlarının esaretinden kurtulamadılar. Bu duruma Gibbon misâl gösterilebilir. O, The History of the Decline and Fall of the Roman Empire (= Roma İmparatorluğunun Gerileme ve Yıkılma Târihi) adlı eserini yazarken ilk nazarda, Batı cemiyetinde yer alan müreffeh ve kendinden emîn bir durumda olan kendi neslinin hayatından tamamen uzak ve ayrı bir konu seçmiş gibidir. Bununla beraber Gibbon en az üç tarzda kendi devri ve kendi muhitinin mahkûmu idi. O, bu konuyu Antonin'ler asrı Roma İmparatorluğu ile 1764 Roma'sı arasında bir ilgi kuran tamamen şahsî tecrübesinin sevkiyle seçmişti. Antonin'ler devri Roma İmparatorluğunun yaşayışı üzerine bâzı tahayyüllerde bulunabilirdi. Çünkü o, bu hayâtla kendi neslinin içinde yaşadığı modern Batı cemiyetinin hayatı arasında bir yakınlık hissediyordu. Netice olarak da kendininkiyle benzerliğini kabul ettiği diğer cemiyeti fiilen yakalayan felâketin kendi cemiyetine de isâbet etmesinden endişe ediyordu.

Böylece görülüyor ki târihçinin kendi bencilliğini aşması kısmî ve noksandır. Hattâ farklı fikrî muhitlerde yetişmiş çağdaşlar bile hâl-i hazır modern teknolojinin birbirleriyle karşılaşma imkânlarını te'min etmiş olmasına rağmen, herbirisi kendine yabancı olan diğerinin kültürünü takdir edip hoş karşılayacak durumda değildirler. Günümüzde en büyük fikrî uçurum Batılı yahûdi liberalizmi ile Batılı yahûdi komünizmi arasındaki açıklık değildir. Bu uçurum bir yandan dinî ve ideolojik herbir yahûdi gurup - Komünizm, Liberalizm, Hıristiyanlık, İslâm ve hepsinin babası Yahûdilik - ile, diğer yandan da felsefî ve dinî her bir Budist gurup - Budizm sonrası Hinduizm, Mahâyâna, Hînayâna - arasında mevcut olan uçurumdur.

Bu uçurumu kapamak için çağdaş târihçiye ifası ge-

reken bir rol düşmektedir ki bu da mühim olduğu nisbette zordur. Mesleğinin esası olan kendini aşmak suretiyle elde edilecek objektiflik, şüphesiz hiçbir zaman tam olarak elde edilemez. Bununla beraber bu durumda bile daima birşeyler kazanılmış demektir. Çünkü objektiflik tabiatı icâbı bencil olan canlı bir mahlûkun zihnî nokta-i nazarını tashîh edip görüş ufkuna daha çok genişlik vermeye belli bir ölçüde hizmet eder.

18 — Herhangi bir derecede bu bencilliği aşma -ne kadar noksan veya hangi mektebe mensûb olursa olsun herbir târihçide görülen müşterek bir husustur, fakat târihçinin görüş zâviyesine sezme imkânı veren ufuk ne kadar dar da olsa farklı mekteplerin târihçilerine farklı Kâinât görüşleri ilhâm etmiştir. Şimdiye kadar birbirinden çok farklı iki görüş tarzı birbirini tâkibetmiştir. Bu iki temâyülden biri, kâinatın âhengini, gayri şahsî kanunlar tarafından idare edilen devrî bir hareket olarak telâkkî eder. Bu açıdan, yıldızlar âleminin (kozmoz) zâhirî ahengi -gece ve gündüzün günlük ve mevsimlerin yıllık devrî hareketleri, kâinatın, bütünü içindeki devrî hareketinin âhengi olarak tahmîn ve telâkkî edilmiştir. Târihin bu astronomik davranışı, her canlıda mevcut bencilliğe olan temâyülü cezrî bir şekilde ıslâh etmiştir. Fakat o, bencilliği ıslâh ederken târihten daha doğrusu kâinatın bütününden taşıdığı mânâyı kaldırmıştır. Bu astronomik nokta-i nazardan târihçi, kendi «ben»inin -burada ve şimdi- hususî bir önem arzettiğine kat'iyyen inanmaz, fakat aynı şekilde bir başka beşerî mahlûkun da -durumu ne olursa olsun- herhangi bir ehemmiyet arzetmekte olduğuna veya gelecekte arzedeceğine de aslâ inanmaz. Yunan terbiyesi almış Romalı feylesof kralın ifâdesiyle :

«Aklî rûh bütün feleği (kozmoz) ve onu muhât boşlu-

ğu dolaşır ve eşyâların plânına nüfûz eder. Sınırsız zamanın uçurumlarına vâsıl olur ve kâinatın devrî olarak yenilenen doğuşunu sâdece anlamakla kalmaz, aynı zamanda tetkîk eder. Bu tetkîkler, aklî ruhu, bizim mârifetimizin ötesinde olan hakîkatı gerçekleştirmeye sevkeder. Bu hakîkatten bir nebzeyi ne bizden önce gidenler gördü ne de bizden sonra gelenler görecekler. Bu mânâda orta seviyede zekâya sâhip kırk yaşına basan herkes -Tabiatın birliği ışığı altında- bütün mâzi ve bütün istikbâli görmüştür demek doğru olur.» (2).

19 — Bu esastan hareketle böyle bir görüş tarzının hâkim olduğu Roma - Yunan ve Hind Dünyalarında Târihe çok az değer veriliyordu. Bunu feylesof bir Yunân âlimi de şu sözleriyle teyid eder :

«Şâir ve târihçi birbirinden tefrîk edilemez, çünkü ikisi de nazım veya nesir hâlinde yazarlar. Herodot'un eseri nazım hâlinde de yazılabilirdi. O -vezinli veya vezinsiz de olsa- dâima târih türü içinde yer alacaktır. Târihle şiir arasında tek fark şudur : Biri olanı, diğeri de olabileceği anlatır. Öyle ise şiir târihe nazaran daha yüksek, daha felsefî bir şeydir. Çünkü, târih, hususî bir şeyi anlatırken şiir, cihanşümûl olanı anlatmaya meyleder. «Cihanşümûl» le, herhangi bir tipe mensub bir kimsenin yeri gelince ihtimaliyet veya zarûret kanunlarına göre yapacağı veya söyliyeceği şeyi kastediyorum. Meselâ Alcibiade'ın yaptığı veya ızdırabını çektiği şey hususîdir.» (3).

Hintliler, bu Yunanlı ve Hintli olan felsefeyi Yunanlı-

(2) Marc Aurèle, Méditations L, XI., chap. I.

(3) Aristote, Poeties, chap. IX (1451 B), Traduit par Butcher, S.H. dans Aristotes Theory and Poetry and Fine Art (londres 1902 Macmillan)

lardan da fazla benimseyerek târih yazmaktan nefret ettiler. Yunanlılar, târih konusunda Hintlilerinkine eşit teorik bir istihkâr taşımalarına rağmen ruhlarındaki aşırı merakla târihi incelemekten, şâyân-ı takdîr estetik duygularıyla bu incelemelerin meyvesini ebedî şaheserler halinde yazmaktan geri durmadılar. Bununla beraber, târih sahasında ortaya konan bu Yunan ebedî âbidelerine rağmen, Aristo'nun yukarıda zikrettiğimiz küçümseyici ifâdesi, sâdece Yunan târihi boyunca, asırlarca ekseri Yunanlıya değil, aynı zamanda bütün devirlerin herbir Hintlisine hâkim olan derin hissiyâta tercümanlık etmiştir.

20 — Diğer mühim temâyül, kâinatın âhengini gayr-i devrî görür. Zekâ ve irâde ile idare edildiğini kabul eder. İnsanın bilinen yegâne hareketi, Rûh ve İrâdenin faaliyetidir ki, bu da kesin olarak gayr-i devrî bir manzara arzeder. Bu açıdan kâinat'ın bütününe hâkim olan başlıca âhengin, beşerî bir ferde normâl olarak hâkim olan âhenge benzediğine hükmedilmiştir. Bu kâinat görüşüne göre bir başlangıç ve bir sonu olan, yer yer kesin buhrânlar ve şaşmaz olaylarla noktalanmış, tehditler ve karşı koymalarla canlandırılmış bir dram yaşandığına ve bu dramın da bir piyeste cereyan eden entrika gibi bir plânı açığa çıkardığına inanılır. Târihin böyle bir irâde olarak telâkkisi, onun gayr-i şahsî, devrî telâkkisine zıt olarak ona en yüksek bir mânâ kazandırır. Fakat bu ikinci durumda da târihçi her mahlûkun mayasında mevcut olan bencilliğe düşmekle karşı karşıya kalır. Halbuki bundan kurtulmak onun meslekî vazifesidir.

21 — İsrâil'de hâkim olan târih telâkkîsi böyle idi. Yahûdilik ve onun hemcinsi Mecûsîlik tarafından tevarüs edilen bu telâkkî Hıristiyanlık ve İslâmiyete de nakledildi. Yahûdi cemiyetlerinde, bizzat târihî zekânın tashih etmesi

gereken aşırı hissîlik ruhuna tekrar düşme pahasına târihe çok yüksek bir değer atfediliyordu. Şurası muhakkak ki, bu görüşe göre, târihi idare eden zekâ ve irâde -ki plân ve hedefi gayr-i tesâdüfîdir- ister ferdî, ister müşterek hareket eden beşerî mahlûkların değil, **her şeye kâdir ve ulu olan bir tek Allah'ın, zekâ ve irâdesidir.** Ve herşeyden önce Allah'ın büyüklüğü fikri, Allah'ın bu mahlûklarından herbirinin bencilliğini tedâvide en az tabiat'taki kanunların merhametsizliğine olan inanç kadar müessir bir ilâç olabilirdi. Fakat Yahûdi cemiyetler, bizzat kendileri (birbirleriyle rekabet ederek ve kendilerinin dışında kalan insanlığı da unutarak) Allah'ın «seçkin milleti» rolünü deruhte ettiler. Telâkkîye göre mezkûr millet, Allah'ın onu seçmiş olması hasebiyle, sahte ilâhlara tapan insanlığın putperest ekseriyetine karşı târih'te hâkim bir rol oynayacaktır. Bu, sözüm ona «seçkin millet»in geri kalan insan ırkı karşısındaki tutumu, kendilerini seçtiğine inandıkları ilâha atfettikleri diğer sahte tanrılar karşısındaki ilâhî tutumun mukâbili ve paralelidir. Tek hakikî Allah, kıskanç bir ilâh olarak telâkkî edilmiştir. (Haşa!..) Gerçekten O, sadece hakikî olan tek ilâh olmakla kalmaz, aynı zamanda sahte ilâhlara haksız olarak yapılan teşebbüse de müsâmaha göstermez. Yahûdi dinlerindeki **«Allah'tan başka tanrı yoktur.»** ifâdesi müntesibleri için zımnen şu emri muhtevîdir : ««Senin benden başka ilâhın olmayacak» ve binnetice Allah'ın sahte tanrılar karşısında hissettiği kabul edilen duygunun, «seçkin milletler» için bu putperestler karşısında hissetmesi gereken duyguya bir model teşkil ettiğine inanmakta, bunlar kendilerini haklı gördüler.

Böyle Yahûdi cemiyetlerinde, insandaki fıtrî bencillik, sâdece Kadîr-i Mutlak değil, aynı zamanda Hâkim-i Mutlak ve Âdil-i Mutlak bilinen Allah'ın fazlu bereketiyle takdîs ve tebcîl edilmiş oluyor. Bencilliğin bu muazzam artışı

«seçkin millet» e ve kendisiyle kendi kabile mensuplarının da bu milleti teşkil ettiğine dâir olan inanca has bir marazdır. Bu maraz, peygamberlerin yaptığı gibi, «seçkin millet» in çağrıldığı üstün ve müsâmahasız bir telâkkiye yükselmekle de bertaraf edilmedi. Onlar, pek ciddî olan seçilmiş olma doktrinini kabul edebilirler. Ancak bunu saltanat sürmek, zenginlikten müstefîd, zaferden şerefyâb olmak için değil, fakat Allah'ın emir ve irâdesinin tahakkuku (4) yolunda tâkatın fevkinde yükleri çekmek, görülmemiş zahmet ve sıkıntılara katlanmak içindir. Fakat bu durumda bile kendi öz birliklerine olan devamlı inançları, onları dâima, mümtâz vasfını kendilerine bir emirle bahşeden Allah'ta bulunan bir kutba değil, bizzât kendilerinde yer eden bir kutba doğru itecektir. Bu te'sir batılı modern ideolojilerde bile görülür: Yahûdi inancının bir prensibi olan Tek Allah inancı bertaraf edilmesine rağmen, komünizm ve nasyonal - sosyalizm «seçkin millet» mefhûmunu benimsemiştir.

Böylece, Yahûdi-Mecûsî Târih temâyülü tıpkı Yunan-Hind perspektifi gibi bizi bir şerden kaçmaya imkân verirken diğer bir şerre sürüklemektedir. Tabiatın gayri şahsî kanunlarıyla idare edilen devrî bir kâinat tasavvuru, insana bencilliğini tedâvi etme imkânı sağlar. Fakat târihten her çeşit ehemmiyet ve değeri uzaklaştırır. Hakikî bir Allah tarafından idâre edilen devrî olmayan bir kâinat görüşü, târih'e âzamî mânidarlık ve ehemmiyeti tanımaya imkân verir. Fakat bu görüşün müntesipleri, kendilerini bencilliğin katmerlisine atmaya ve hiç tınmayan sessiz bir

(4) Bak: Wright. G.E., The Old Testament against its Enviroment (Londres 1950, Student Christian Movement Press); Rowley, H.H., The Biblical Doctrine of Election (Londres, 1950, Lutterworth Press).

vicdânla aşırı kutuplara sürüklenmeye müheyyâdırlar. Bu iki imkândan birini seçmek mecburiyeti karşısında herbirinin meş'um olan ters tarafına bakarak bunlardan birini tercihte tereddüt edebiliriz. Bununla beraber onlar insanlığın günümüze kadar sırayla benimsediği başlıca iki görüş tarzıdır. Bugün, insanlığın ekseriyeti, rûhun bu iki görüşünden birine intisâb etmektedir. Bunlardan birini seçmede ortaya çıkan dilem, bu araştırmamız boyunca peşimizi bırakmıyacaktır. Bu sâhada diğer başka fikirler de mevcuttur. Onlardan en azından ikisi, burada mevzubahs edilebilecek derecede insanlık târihinde ve medeniyetin akışı içinde ehemmiyeti hâiz olmuşlardır.

22 — Bu telâkkîlerden biri, batılı modern bir mûsiki eserinde mevcut olan bünye (strüktür) gibi bir bünyeyi târih'te görmek ister. Bu görüş, esâs menşe itibariyle batılı değil, Çinlidir. Bu Çinli anlayışa göre târih, bidayette beyan edilmiş bir tem üzerine teselsülden tahavvül ve değişmelerin bir devâmıdır. Bu görüş, biri diğerinden hâriç olmakla beraber birbirini tamamlayan ne Yahûdi - Mecûsî görüşüne, ne de Hint - Yunan görüşüne tekâbül eder. Çin telâkkîsi, târihî âhengin tekerrür ettiğini müşahede etmek ve bencil olmamak yönüyle Yunan telâkkisine benzer. Ona göre, hâl-i hazırdaki benim neslim, verdiği örnekle müstakbel asırlarda zuhûru düşünülebilen her çeşit şartlar karşısında mükemmel bir nümune-i imtisâl kabul edilen klâsik mâziye nisbetle hiçbir değer arzetmez. Seleflerimize daha az gayr-i lâyık olmak için yapabileceğimiz en iyi şey, klâsik edebiyatta nakledilen şekliyle onların verdiği örneğe elimizden gelen büyük bir sadâkatla imtisâl etmektedir. Bir diğer cihetten, Çin telâkkîsi, târihe şahsî bir karakter atfedip onun büyük ehemmiyetini kabul ettiği için de Yahûdi - Mecûsi telâkkisine benzer. Mâzide geçen klâsik örneklerin tekerrürü, gayr-i şahsî bir kanu-

nun işleyişinin otomatik bir neticesi değildir. Bu, büyük bir ahlâkî gayret pahasına gerçekleşen, takdîr ve hayranlıktan mülhem, şuurlu ve mukarrer bir fiildir. Çin zekâsı, Yahûdi ve Hint fikirlerini öğrenip kendi görüş tarzı ile kıyasladığı vakit zâhir olarak ortaya çıkan farklı bir yön ve mânâ gösterir. İşte bu farklılık sebebiyledir ki, Hint ve Yahûdi dünyasıyla olan kıyaslamada ortaya çıkandan kendine en güzel payı elde eder ve yukarıda arzettiğimiz Yahûdi - Hint dilemini -husûsiyle Çinli olan- mahâret ve fetânet dolu bir başarıyla halleder. Bu Çin telâkkîsi, Yunan telâkkîsinde olduğu gibi, târihî edebiyatın büyük eserlerini ilhâm etmiştir. Hattâ bugün bile muhtemelen komünizm ismini taşıyan yeni ve yerli olmayan bir kıyâfete bürünmüş olarak, insan ırkının hemen hemen dörtte birinin şuur altında hâkimiyetine devam etmektedir. Bu tarzdaki Çin bakışının, Yahûdi ve Hind'inkine muhâlif düşen zayıf tarafı onun eski (arkaik) şekle irca edici ve durgun (statik) olmasıdır.

İkinci derecede ehemmiyetli diğer telâkkiye gelince o, kâinatın hareketini nizâmsız, düzensiz, tesâdüfî ve içinde hiçbir âhenk, hiçbir plân ve gaye fark edilemeyen bir akış olarak görür. Bu düşünce, târihin Hıristiyanlık sonrası bir devrinde bir kısım batılı târihçilerin intisâb ettiği belli bir mektebin hâkim formülü idi. Bu ne Hintli görüşle, ne de Yahûdi telâkkî ile mukâyeseye tahammül edemez. Bunlardan biriyle karşılaştığı vakit bütün târihçilerin cevap vermeyi denemek zorunda kaldıkları «Kâinatın muhteva ve tabiatı nedir?» sualine cevapta âciz kalır.

23 — Böyle birinci derecede önemi hâiz bir suale verilen bu yeni batılı cevap sathî bir çözümdür. Çünkü o, feylesofların bu konuda yaptıkları tahlîli öğrenme zahme-

tine katlanmadan (başka hiçbir zarûret olmadığı halde) mezkûr suâle yeterli bir cevâp olarak tesâdüf mefhûmunu kabul etme fikriyle mutâbık kalır. Bununla beraber Bergson, çağdaş diğer feylesoflarla beraber, gösterdi ki (5) «Tesâdüf, Düzensizlik, Başıboşluk» mefhûmu sâdece izâfî bir mefhûmdur, mutlak değildir :

«Kitaplığımdan tesâdüfen bir cilt seçip, şöyle bir göz attıktan sonra: «Bunlar nazım değildir» diyerek onu tekrar raflara koyabilirim. Acaba bu sözüm kitabı karıştırırken gördüğüm şeyi aynıyla ifâde ediyor mu? Şüphesiz ki hayır. Nazmın yokluğunu ne gördüm, ne de göreceğim. Ben nesir gördüm. Fakat şiir aradığım için bulduğumu aradığım şeyle ilgili olarak ifâde ediyorum ve «bu nesirdir» diyeceğim yerde «bunlar nazım değildir» diyorum. Tersine, içimde nesir okuma arzusu doğsa ve ben de bir nazım kitabına tesâdüf etsem «bu nesir değildir» diyeceğim.» Böylece ben, bana şiirleri haber veren idrâkimin kavradığı şeyi, beklediğim ve dikkat ettiğim şey diliyle -ki o da nesir fikrine bağlanmıştır ve ondan başkasını dinlemek istemiyorum- ifâde etmiş oluyorum.»

Bergson'un açık bir şekilde izâh ettiği gibi Tesâdüf, Nizâmsızlık ve Başıboşluğun tezâhürü çok sahte bir şekilde pozitif ifâde tarzına bürünmüş menfî bir tesbitten başka birşey değildir. Hususî bir durumda yokluğunu gördüğümüz nizâm, mutlakta mevcût olan nizâm değildir. Fakat peşpeşe bulunması muhtemel bir kısım nizâmlar arasında aradığımız bir nizâmdır. Bir nizâmsızlığa rastlamakla keşfettiğimiz şey, aslında nizâmsızlık değildir. Biz esas aradığımız hususî nizâm yerine bir başka nizâma tesadüf ettik. Araştırmamız, bu bulunanın meçhûl ve bek-

(5) L'evolution Creatrice,. 24. baskı, Paris, 1921, Alcan, s.239 - 58.

lenmedik bir nizâm olduğunu tahkîk edinceye kadar devam edecek. Biz bunu gerçekleştirip onun hüviyetini ortaya koyunca anlıyacağız ki önümüzdeki bir nizâmdır, nizâmsızlık ve başı boşluk değildir.

24 — Bu açıdan bakınca, batılı yeni tenâkuzcu (antinomik) mektebe mensup feylesoflar, târih için: «O, kavranılamayan bir nizâmsızlıktır» sözleriyle onların târihte alışageldikleri iki nizâm şeklinden hiçbirini bulamadıklarını söylemek istedikleri anlaşılır. Onlar târihte ne Yahûdilerin mevcût bir Allah prensibini, ne Yunanlıların gayr-i şahsî kanun prensibini bulmuyorlar. Fakat onlara bizzat kendileri için vuzûha kavuşturmaları gereken varlığı muhtemel üçüncü bir nizâm kalıyor. Eğer onlar bu iki nizâmdan hiçbirini bulamıyorlarsa mefrûz olanı (ex hypothesi) keşfetmek zorunda kalacaklar. Bu durumda onların insânî rûhun (psyché) belli bir seviyesinde yer alan, târih'te model ve heyet teşkîl eden belli bir nizâma raslayacaklarından emîn olabiliriz. Çünkü, şayet onlar târih'te hiçbir şekil yakalamasaiardı onun hakkında hiçbir telâkkî sahibi olamıyacaklardı. Hiçbir şekil göremediklerini beyân ettikleri vakit hakîkatte onlar Kâinatın hafî bir görüntüsünü şuurun aydınlığa getirmeyi reddetmiş oluyorlar. Bu redle onlar öyle bir târih telâkkisine sâhib oluyorlar ki, bu telâkkî icâbı kendilerinin, rûhuna şuuraltı seviyesinde defnedilmiş herhangi bir modelle idâre edildiklerini kabul ederler. Bu şuur dışında yer alan model, şuurlu düşüncelerine istediği gibi hâkim olacak. Çünkü onlar bunu, bilerek kendi şuurlarının kontrolü dışında bırakıyorlar. Şuurlu olarak tenkîtten geçilmeyen zihnî bir model ise eski (arkaik), çocukça ve silik olmanın tam şansına sâhiptir. Bâzı modern târihçilerin şuursuz olarak tâkib ettikleri modelin kabalığı şuurları seviyesine kadar çıkıp tezâhür

edebilen bâzı parçaların kabalığıyla güzelce anlaşılmaktadır. Tıpkı batan bir geminin enkazından ayrılıp denizin üstünde yüzen parçalarla gemi hakkında bilgi edinildiği gibi. Mânâsı hususunda mutâbakata varılan tâbirlerle diğerleri arasında hiçbir tefrîk yapmadan kabul edilen bu fikrî kalıplardan (klişe) bazı örnekler: «Avrupa'nın İsrail, Yunan ve Roma'dan devraldığı mirâs», «bir Cathay devri (6)» (bu tâbir ölümün Tennyson'da (7) yaşamaktan koruduğu «Avrupa'nın yarım asrı» tâbirinden daha mânasız değildir); mücerret ve tezyifî olan: tedennî, durgunluk, tefessüh, istibdâd, taassûb, hurâfe ve gayr-i aklîlik gibi kelimelerin günlük sıfatı olarak kullanılan «doğulu» klişesi gibi.

25 — Bu gibi kaybolmuş ve unutulmuş modellerin geride kalan parça ve kısımları, tefekkürünü târih içerisinde sistemleştirmekten ziyâde nassî hükümlere binâ eden târihçilerin düşüncelerini hâlâ idâre etmeye muvaffak olabilmektedirler. Hiçbir çeşitten hiçbir plân yok. Çünkü gerçek şu ki herbir fikir herbir kelime, Rûh tarafından Hakîkat âleminden bulunmuş bir tiptir ve bütün modellerden istinkâf etmektedir. Eğer bu istinkâf gerçekleştirilebilseydi o, insanın kâinat'tan yaptığı görüntüyü Bellman'ın deniz haritasının (8) en güzel süsü olan «mutlak ve mükemmel beyaz»a ircâ edecekti. Kanaatlerinin felsefî neticelerini nazarı itibâre aldıktan sonra da onları beyan etme cesâretini muhafâza eden tenkitci rûha sâhip bir târihçi, sadece Marc Aurèle, Saint Augüstin ve Konfüçyüs isimlerini, sadece târihçilerin, -bizzat itirâf ettik-

(6) Cathay: Marco Polo'dan bu yana Ortaçağ batılı yazarlarının Çin'e izâfe ettikleri isim. (Çevirenin notu)

(7) Tennyson : 1809 - 1892 yılları arasında yaşayan bir İngiliz şairidir. (Çevirenin notu).

(8) Bak: Carroll, Levis, The Hunting of the Snark.

leri gibi, kendi şahsî doktrinlerine uyup uymadığını tahkîk etmeden gelişigüzel kullanmakta beis görmedikleri- «Avrupa», «Doğulu» -ve diğerleri gibi yukarıda zikrettiğimiz- bu karışık mefhûmları terketmeye kendini mecbur hissetmekle kalmayacak. Evet, aman tanımayan bir tenkîd «Nikaragua» ve «Napolyon» gibi özel isimlere, «memleket», «kral» ve «adam» gibi cins isimlere has mefhûmlardan da istinkâf etmek zorunda kalacaktır. Gerçekten o, kendini olaylar dünyasından uzaklaştırabilmek için bir mistiğin yoga'sından bir parça olan her çeşit istidlâlî düşüncenin tâlikini gerçekleştirmek zorundadır. Bu da pek tabiî, târihçi tarafından ulaşılmak istenen hedefin tam zıddı olması hasebiyle, biz bu doktrini abese (ad absurdum) ircâ eden bir neticeye ulaşmış oluyoruz.

Münekkid târihçilerle, feylesofların hemfikir olacakları günü bekleyeduralım. Biz kâinatın tabiatında başıboşluğu kabûl eden telâkkîde devrî görüş ve irâdî görüşle atbaşı giden açık ve müsbet bir görüş değil, fakat bu iki ana görüşten hiçbirisinin münakaşaya arz edilmiş bir hipotezden başka bir şey olmadığına dair faydalı bir hatırlatma görmekte haklı olduğumuzun tahakkukunu göreceğiz.

2

□ TABİATI PERESTİŞ

26 — Eğer, haklarında bâzı bilgi sahibi olduğumuz çeşitli cemâat ve cemiyetlerde farklı devir ve farklı yerlerde yaşayan dinlerin tedkîkini ele alacak olsak insanı hayretlere düşüren sayısız denecek kadar çeşitli tezahürl-

lere raslayacağız. Bununla beraber, dikkatli bir tedkîk ve tahlilden sonra bu zâhirî farklılıkların insanperestliğin çeşitlerine, veya güttüğü gâye veya perestişine konu olan varlık yönünden üç ana guruba irca edilebileceğini görürüz: Tabiat, İnsan, Mutlak Hakîkat. Bu sonuncu ne tabiat ne de insandır, onların hem içinde hem ötesindedir.

Her kim, Yahûdi dinlerinden birinin geleneği içinde yetişirse, tevârüs ettiği mânevî mîrâs sebebiyle Hakikat'ı Yahûdilik, Hıristiyanlık ve İslâmiyette müştereken Bir ve gerçek olan Allah'ın şahsında tıpkı insanperestlik ve bu şekilde yanaşmaya çalışmak tıpkı İnsanperestlik ve Tabiatperestlikte olduğu gibi tapınma fiili olarak vasıflandırılabilir. Fakat mutasavvıflar - Müslüman, Hıristiyan veya Yâhûdi olsun - zâtî olma hasebiyle, bu Hakîkat'a perestişten, içinde zâtların (şahsiyetlerin) eriyip zayıfladığı Hakîkatla birliğe geçerler. O'nda **fenâ** olmaya çalışırlar. Hakikatın böyle gayr-i şahsî tefrik edilmemiş, birleştirici bir «olmak tarzı» şeklinde görülüşü - Yahûdi patikasını tâkibeden yolcu için ulaşılması pek zor olan görüş - Hakikatten yapılan ilk sezgidir. Eğer tesâdüfler bu sezgiye eren kimseye Yahûdi mâneviyatı yerine Hint mânevîyatının özünü verecek bir muhitte doğmayi müyesser kılsaydı, o bunu kavramaya müheyya olacaktı. Bir Budist veya bir Hindû, Hakikat'ı **Nirvâna** (arzuların sönmesiyle ulaşılan hal)'ın gayr-i şahsî vechesi altında veya Brahma (1) tefrik edilmiş, binnetîce târifi imkânsız Varlık)olarak arayacak ve onun faaliyeti bir perestiş fiili olmayacaktır. Eğer o, bir Budist'se bâzı merhaleleri atla-

(1) Nötr isim, Sanskritçe'de aynı Mutlak Hakîkat'ı ferdî teşahhusu içinde ifâde eden müzekker isim Brehmâ ile karıştırmamak lâzımdır.

layarak **tekâmül edip,** içindeki **Arzu**'yu tamamen öldürünce **Nirvâna**'ya kavuşacak demektir. Eğer mevzûbahs olan bir Hindû ise bu durumda bir sezgi olarak tavsîfi daha münâsip düşecek olan Hakikat'la birleşmek ameliyesi vukû bulacak demektir. Bu durumda kendi öz şahsiyeti ile Mutlak arasındaki zâhirî tefrik, gerçek olmaktan ziyâde hayâlîdir.

27 — Böylece, Hint ve Yahûdi dinleri, farklı ele alış yolları içerisinde farklı umumî görünüşler arzetseler de birbirlerine yabancı değildirler. Hakîkat'ı, varlığın gayr-i şahsî bir Hâl'i olarak telakkî eden Hint görüşü, Yahûdi dinlerinin meçhûlü değil ve ayni şekilde Yahûdi dinlerinin temelinde yer alan Hakîkat'in zâtî veçhesi de Hint dinlerince meşhûl değildir. Kurtuluşu benliğin öldürülmesinde arayan Budizm'in Hinâyâna mezhebi, Gotama Buda'nın şahsında ifâdesini bulan beşerî bir kurtarıcının mânevî desteğinden kendini müstağnî kılamadı. Mahâyâna mezhebinde Hakîkat'a yanaşma yolu, beşerî hacıların, isimden başka her hususta zâtî bir kurtarıcı - tanrı olan bir **Bodhisatva** (2) ile olan münâsebetlerine bağlıdır. Buda sonrası Hinduizm'de, Mahâyâna mezhebinin Bodhisatvaları apaçık bir şekilde zâtî ve ilâhî olan kurtarıcılardan kendi eş benzerlerine sahiptirler.

Böylece, incelemeden sonra anlaşılıyorki, Hakîkat'ın Hintli telakkîsi ile Yahûdi telakkîsi arasındaki fark, bir görüş farkından ziyâde bir değer farkıdır. Her iki telâkkîde de Hakikat iki veçhe altında tezâhür etmektedir: Hem zâti bir Allah, hem de mânevî varlığı birleştirici bir

(2) Bodhisatva: Budizm'de kemâle ulaşıp Buda vasfını kazanan kimseye verilen isim. (ç. n.)

Hâl. Bu iki veçheden hiçbiri bu iki görünüşün hiçbirinden iskât edilemez. Biz ister ibtidâî şekilde Hintli tâbirler çerçevesinde, ister ibtidâî şekliyle Yahûdî tâbirler çerçevesinde düşünelim, Hakîkat'ten başka birşey düşünemeyiz. Siz buna Brahma - Nirvâna veya sâdece Allah deyin, ayni şeyi söylemiş olursunuz. Bu araştırmamız boyunca, aynı zamanda Hakîkat'ın zâtî ve gayr-i zâtî veçhesini ifâde eden tâbirlere göre düşünmeyi denemek zorunda kalacağız. Böyle ihâtalı bir düşünceye kendimizi zorlamak, hele onu ifâde etmek oldukça zordur. Hıristiyan bir muhitte yetişen bir târihçi tarafından birinci plânda hristiyanlar ve (lâikleşen) sâbık hıristiyanlar için yazılan bir kitapta muhtemelen ifâde üslûbu, yazarının şahsiyetine çok bağlı kalacak. Fakat yazara bu Yahûdi - Hıristiyân alışkanlığının galebe çaldığı her defasında okuyucu, onun Yahûdi ifadesini, Hakîkat'ın yukarıda zikredilen iki cephesine birden veciz bir şekilde atıfta bulunan bir düstûr olarak îzâh etmelidir. Belki de sonsuz olan bir miktar içerisinde sâdece bu ikisi şimdiye kadar beşerî araştırıcıların önünde tezâhür etmiştir.

28 — Eğer biz bütün yüksek dinlerin perestiş için aynı varlığa teveccüh ettiklerine veya farklı veçhe (veya veçheler) gerisinde tek ve aynı olan bir Hakîkat'ı aramada aynı gâyeyi güttüklerine hükmedersek, bu iddia ve keşfimizde doğrulanmış olacağız. Dinin şıklı - veya objektif - konuları üçten fazla değildir. O zaman göreceğiz ki, insanın bu üç ihtimâlden birini seçme hikâyesi zamanımızda henüz son perdesine ulaşamayan bir dramdır. Biz belki de şimdiden entrikanın unsurlarını ortaya çıkarabiliyoruz, fakat henüz fâcianın sonunu bilmiyoruz. İnsan önce tabiata tapmaya başlar, tabitperestliği bıraktığı zaman da doldurmak zorunda kaldığı mânevî bir boşluk

hisseder. İşte o vakit tabiatperestliğin yerine, ya kendine perestişi ya Allah'a ubûdiyeti veya Brahma' ya da Nirvâna aramak suretiyle Mutlak Hakîkat'ı arzulamayı ikâme edecektir. Bu dinî ihtilâf, medeniyetlerin yeni hamlesiyle ortaya çıktı, fakat henüz halledilmedi. Bugün bütün insan neslinin teknoloji tarafından inşâ edilen bir kalıp içinde tek bir cemiyet hâline döküldüğü XX. asır dünyasında, bu mezkûr mesele, ister iktisâdî(ister siyâsî ve ideolojik olsun bütün mevcut polemiğin temelinde yatan ana meseledir. İnsan insana mı tapmalıdır, Allah'a mı tapmalıdır, yoksa Brahma - Nirvâna aramaya devam mı etmelidir?

Medeniyetler çağı boyunca insanın sadâkatını kendine çekme hususunda yarışan bu üç dinden - veya mânevî patika - Tabitperestlik çok daha eski ve çok daha derinlere kök atmış durumdadır. İnsanın ibtidâî dininin ne olduğu günümüzde en çok münakaşa edilen mevzûdur. Père W. Schmidt'in bugün yeryüzünün en ücrâ köşelerine dağılmış fakat hayatta olan en ibtidâî toplulukların inançlarındaki müşterek unsurların mukâyeseli tedkîkinden ortaya çıkan neticelere dayanan teorisini kabul veya reddetmeye hâli hazır mevcut delillerimiz imkân vermiyor. Père Schmidt, modern yüksek dinler tarafından ortaya konan Allah'a tapmanın bir yenilik olmayıp, hakikat-ı halde insanlığın en eski dininin yeni bir rönesansı ve yeniden bir ba'su ba'del mevti olduğu hükmüne varmıştı (3). Nitekim, İnsan'ın, kendi gâyeleri için Tabiat'ı kullanacak seviyeye gelmeden önce ona tapmadığını kolayca kavrayabiliriz. Çünkü kendisine herhangi bir tesir icrâ etme ümîdi olmayan bir kuvvete tapınmak zor olacaktı. Tabit-

(3) Bak, Schmidt, Père W., The Origin and Growth of Religion, İngilizceye Rose, H. J. tercümesi (Londres, 1921, Methnen).

perestiik en parlak devrini, İnsan'ın Tabiat karşısındaki kendini ne tamamen güçsüz (çünkü bu durumda ona tesir etmeye çalışması tamamen beyhûde değildi) ne de tamamen ona hâkim hissetmediği (böylece onu eğmeye çalışmak zahmete değerdi) uzun bir devir boyunca yaşadı. İnsan'ın hayatt akalmak için gıdâsını toplayarak elde ettiği tamamen pasif bir devreden, nisbeten daha aktif olan kara ve deniz avcılığı safhasına geçtiği vakit başlamak zorunda olan bu devir yüzbinlerce yıl devam etmiş olmalı Bu devre -târihinde kendini tabiata hâkim hissedip artık ona tapmak ihtiyâcını duymadığı bir devreye ulaşan- İnsan'ın bizzât insan olan kendisi ile, taabbüt konusu olarak Allah arasında (veya beşerî güç veya saâdet ile mânevî hedef olan Brahma - Nirvâna arasında) parçalandığı üç bin yıllık devreye nisbetle çok uzun bir devredir.

29 — Gerçekten insan, gayr-i beşerî Tabiat'a hâkimiyete bundan kırk - elli bir yıla (4) yakın bir müddet önceye tekâbül eden Yontma Taş Devri'nde vâsıl oldu. Yâni insanoğlunun arzdaki varlığına nisbetle çok yakın bir devirde, medeniyetin zuhûruna nisbetle çok geri bir devirde. Bu tarihdenberi başka hiçbir varlık insanla arz üzerinde üstünlük münâkaşası yapamadı. Hayâta imkân verdiği zamandan bu yana ortaya çıkan değişmelerden daha büyük bir iklim tahavvülü, Küre-i Arz üzerinde vukûa gelmedikçe yer yüzünde insan, cansız Tabiat tarafından da mağlûb edilemiyecektir. Yontma Taş Devri sona ermeden önceki son kırk elli bin yıllık (5) devre içinde beşerî teknoloji ile gerçekleştirilen müteâkip zaferlerin hepsi -hastalıklarla mücâdele veya onların mikroplarını üret-

(4) Harfiyyen tercemesi: Birkaç onbin yıl (ç.n.).
(5) Harfiyyen tercemesi: Birkaç onbin yıl. (ç.n.).

mek için bulunan teknikten, atomun parçalanmasına kadar- bilkuvve garanti edilmişti. Şurası muhakkak ki Wells'in îcâdı herhangi bir «zaman keşif makinası» tarafından bir XX. asır âlimi mâziye nakledilebilseydi, o bütün bu îcâdları târihin herhangi bir safhasında çok önceden haber verebilirdi.

Insanın gayr-i beşerî olan Tabiat üzerindeki zahiren kesin ve kat'î zaferine rağmen Tabiatperestlik, modern üstün dinlerde iyice kökleşmiş durumdadır. Onun bugünkü Hinduizm'deki mevcûdiyeti, tevîl götürmeyecek kadar âşikârdır. Meselâ hayatın devamını sağlayan kuvvetin, sembolü olarak yapılan **lingam** (6) tabbüdü bu nev'idendir. Aynı şey Mahâyâna'da da (**Mandala**'da (7) şuuraltı yapısının keşfinde) ve Hıristiyanlıkta da (Ana ve Evlât taabbüdünde, Ekmek ve Şarap âyininde) mevcuttur. Tabiatperestliği (andıran bir hususa) üstün Mûsevî dinlerin en aklî (rasyonel) olanı ve tevhîd inancındaki ciddîliği ve Allah'ın ululuğu hususundaki pek berrâk telâkkîsiyle mümtâz olan İslâm'da bile raslanır. Mekke'deki Kâbe'nin duvarına yerleştirilmiş olan Hacerül'l-Evsed tabiatperestliğe âit bâzı unsurların sâdece İslâm'da değil, diğer üstün dinlerin hepsinde devam edişinin bir sembolü olarak mülâhaza edilebilir (8).

---

(6) Lingam: Erkek ve kadın cinsinden uzuvlarına müteallik olarak Hint tanrısı Siva'yı temsîleden üstüvânî put. (ç.n.).

(7) Mandala: Kâinât-ı Hint yaratılış telakkîsi tarzında gösteren, sembolik renklerle bezenmiş çizgilerden mürekkep şema.

(8) Haceru'l-Esved'e müslümanlar tarafından gösterilen tâzîm, menşeini taşın zâtından almaz. Bizzât Hz. Muhammed aleyhisselâm hâc menâsikinin bir sünneti olarak (farzı ve vâcibi değil) ona istilâmı teşrî etmiştir, tıpkı namazın bir sünneti olarak kıraatın bidâyetinde tesmiye gibi. İslâmiyette kudsiyetini Kur'ân-ı Azîmüşşân veya Hz. Muhammed aleyhis-

30 — Bugünün üstün dinlerine yerleşmiş olan bu Tabiatperestliğe ait unsurlar sönmüş ibtidâî bir dinden günümüze intikâl eden fosilleşmiş kalıntılar olmaktan çok daha ötede başka şeyler ifade eder: Bunlar beşer rûhunun sathı altında Tabiat perestliğin dâima canlı olarak mevcut olduğunun alâmetleridir. O canlıdır, çünkü Yontma Taş Devrinde İnsan'ın kendisine karşı kesin bir zafer kazandığı gayr-i beşerî Tabiat, İnsan'ın karşı koyduğu Tabiat'ın sadece yarısıdır - ve bu daha az korkunç olan yarıdır-. Tabiat'ın diğer yarısı İnsan'ın dâima mücâdele etmek mecburiyetinde olduğu kendinde bulunan Tabiat'dır.

---

selâm'ın emirlerinden olan bir şeye yönelen tâzîm ve hürmet Allah adındadır ve netice olarak Allah'a yapılmış bir eşya, kudsiyetini ona izâfe edilen efsânelerden ve zâtından alır. Ona tâzim Allah adına olmayacağından şirktir. Ayrıca eşyanın bir kısmına kudsiyet îzâfesi yeryüzündeki bütün dinlerin **sütrüktürel** müşterek vasfı olması hasebiyle islâmiyette de bazı maddî hâtıralara kudsiyet izâfe edilmesinden tabiî ne olabilir? Eşyaya kudsiyet izâfesi ruhî mekanizmanın fıtrî bir sonucuna benzemektedir. Zira ona en lâik ve çeşit dinî inançlardan kendini kurtardığını söyleyen kimselerde de rastlamaktayız. Bir müslüman için Haceru'l-Esved veya benzeri dinî bir hâtıra mukaddes addedilirken bir dinsiz için hayranı olduğu bir kimsenin putu veya sevgilisinin herhangi bir hediyesi mukaddes addedilmekte, diğer eşyalara nazaran farklı bir müâmeleye mazhar olmaktadır.

Müslümanların Haceru'l-Esved'e olan tâzîmlerinin Hz. Peygamber aleyhisselâm'ın sünnetine ittibâdan başka bir mânâ ve muhteva taşımadığını Hz. Ömer'le alakalı şu târihî vak'a göstermektedir: İbnu Abbâs (radıyallahu anh) şöyle anlatır: «Hz. Ömer'i (radıyallahu anh) Haceru'l-Esved'i öperken gördüm. Öptükten sonra şöyle buyurdu: «Şurası muhakkak ki sen bir taşsın, ne bir faydan ne de zararın dokunabilir. Eğer Allah'ın Rasûlü'nü (aleyhisselâtu vesselâm) seni öper görmeseydim, ben aslâ öpmezdim.» (Hadîsi Müslim, Nesâî rivâyet etmiştir.)

Gayr-i beşerî Tabiat insan tarafından zorla ehlîleştirilebilir. Bu konuda günümüzde, gerçekten gayr-i beşerî tabiat'ın müstebit gâlibinden almaya muvaffak olduğu bâzı düşündürücü intikam tezâhürleri (meselâ Sarı Nehir (yellow) ve Missisipi nehirlerinin havzaları «dust-Bowls» gibi) vukûa geldi. Umûmiyetle o, uysal bir kuzu gibi insana itâat etmiştir. Halbuki öte tarafta beşerî tabiat, insan kontrolüne bir keçi, bir deve ve bir katır kadar serkeş ve dikkafalı görünmüştür. İnsan, ne vakit beşerî tabiatı icbâr etmeyi denerse gâyelerinin tam tersini elde eder. Çünkü icbâr onu ehlîliştireceği yerde, onun inadını, isyânını ve husûmetini tahrîk eder. Horace, Beşerî Tabiat'ı kastederek diyor ki: «Tabiat dâima size geri gelir, hattâ siz onu bir övendire ile kovsanız bile» (9). İnsanın peşini aslâ bırakmayan ve söz anlamayan bu arkadaşı, rûhun şuuraltı «iptidâî görüntüleri» arasında haklı olarak bir boğa şeklinde gösterilmiştir. İnsandan fizîkî bakımdan çok daha kuvvetli olan mahlûk -ki bunu insan, irâde ve zekâsının gayretiyle iğreti bir tarzda hâkimiyeti altına almıştır.- İrâde ve Zekâ için gayr-i beşerî bütün canlı mahlûklardan daha korkunç olan rûhun gayr-i şuûrî bu güç ve kuvvetlerinin tam yerinde bir sembolüdür.

31 — Bu ruhî boğa ile mücâdele etmek için iki mânidâr efsânede iki farklı politika ortaya konmuştur. Mithra efsânesinde kahraman, bu ucûbeyi öldürür, ve bundan böyle omuzlarındaki mağdûrun cesedinden hâsıl olan kaçınılmaz ağırlık altında ezilmiş, yalpa yaparak yoluna

(9) Naturam expellas furca, tamen usque racurret. Horace, Epistulae, I, x, 24. Tabiî olanı çıkarın, o dört nala geri gelir. (Destouches, Le Glorieux. Act IIII, sc. 5.)

Her insan kalbinde uyuyan bir hınzır taşır. (Daima Ch. Monselet'e atfedilir - heykeltraş Auguste Préault'un notlarında geçmektedir.)

devam eder. Budizm'in Zen Mahâyan efsânesinde genç bir çoban büyük öküzle dostluk kurar. Ucûbeye binmiş olarak ve kavalını çalarak evine döner. Meseleyi hallet-mek için genç çobanın mâhir siyâset, kahramanın ezici kuvvete başvurmasından çok daha tesirli bir metoddur. Çünkü bâzen bizzât kullananın üzerine (hattâ hedef gayr-i beşerî Tabiat bile olsa) boşanan kuvvet, bu mânevî boğaya karşı yapılan mücâdelede büsbütün intibâk edememiş bir vâsıtadır. Bu iki siyâset arasındaki mübâyenet, (biri diğerinin antitezinde) İkinci Cihân Harbi'nin sonunda Birleşik Amerika halkını meşgûl eden problemin içinde mevcûttu. Târihlerinin geçmişteki bir bölümünde fizîkî Kuzey Amerika kıtasını fethederken Birleşik Devletler halkı Büyük Çayırlık'ın târihî bizonunu Mithra tarzında mağlûb etmişlerdi: Onlar ona saldırmışlar ve kökünü kurutmuşlardı. Fakat şimdi onlar, Ruslar tarafından Asya, Afrika ve yerli Amerika halkları tarafından ve Amerikalıların Avrupalı akrabaları tarafından ve daha müessifi bizzat Amerikalılar tarafından tecessüm ettirilen rûhî bir bizon'a karşı koymak zorundadırlar. Üstelik burada ormanlar, vahşî hayvanlar ve yine kıtanın yerli hayvanlarının bir parçası gibi muâmele edilebilecek vahşî insanlar mevzubahs olduğu vakit müessiriyetini isbat eden enerjik metodlar kullanılamaz. Günümüzde Amerikalılar kendilerini tiyatrolarındaki dram kahramanının âni istihâlesiyle kısa bir zamanda Mithra taktiğinden Budizm Zen taktiğine geçmeye zorlanmış görüyorlar, ve bu rûhî intibâk gayreti onlarda ciddî bir sinir gerginliği husûle getiriyor.

Beşer tabiatındaki büyük şuuraltı uçurumunun kontrol altına alınmamış her an mevcût kuvveti, Zekâ ve İrade'nin feylesoflar mârifetiyle keşfinden beri insan tarafından ehemmiyetsiz karşılandı. Gerçi her cemiyette feylesoflar aynı «hybris» (aşırı kibir günahı) ifradına düşmedi-

ler. Çin'de çok müfrit akılcı olan Hukûkçu Felsefe mektebinin yerini neticede, onun akılcılığını akıl-öncesi bir geleneğin muhâfazakâr hürmeti ile ılımlaştıran Konfiçyus Mektebi aldı. Hint'te Hinâyâna felsefesine mensûb Budist Mektebi, Beşer Tabiatı'nın şeytânî ve akıl altı unsurlarının ancak çok şiddetli bir mücâdele ile yenilebileceğini kabûl ediyordu. O, zekâyı sonsuz metafizik sâhasını keşfetmekten caydırarak (10), irâdenin yapacağı büyük ahlâkî mücâdelede kullanmak için rûhî enerjinin muhâfaza edilmesini tavsiye ediyordu. Bununla beraber Hinâyâne mezhebi, gerçekleştirmek istediği vazifenin zorluğunu tam takdir edemiyordu. Çünkü, o, haricî bir yardım olmaksızın Zekâ ve İrâde'nin kendi gayretleriyle arzuyu söndürebileceklerine inanıyordu. Yunan'da feylesofların akılcılıkları daha iddialı idi. O (akılcılık), rûhun şuuraltı uçurumunu hiç tanımamaya, Zekâ ve İrâdeye sanki beşer tabiatının tamamını teşkil ediyorlarmış müâmelesi yapmaya ve sanki onlar durumun hâkimi imişçesine onları tanrılaştırmaya mütemâyil idi.

32 — Ne zaman Zekâ ve İrâde Rûh'un gayr-i uçurumunu inkâr ederlerse bunu kendi zararlarına yaparlar. Çünkü beşer tabiatının tamâmı olmaktan çok uzak, onlar sâdece sular üzerinde yüzen bir rûh (11), soluk ışığını, üzerinde yüzdüğü lambayı dolduran donuk zeytinyağından alan bir fitilin etrâfa yaydığı zayıf bir ışıktan ibârettir: «Nûr karanlıkta parlar ve karanlık onu anlamadı» (12).

Zekâ ve İrâde ile şuuraltı-Rûh arasındaki münâsebetin yazarın kafasını ziyâdesiyle meşgûl ettiği bir sıra-

(10) Bak: IV. makâle, s. 70
(11) Ahd-i Atik, Tekvîn, 1, 2
(12) Yuhanna, 1, 5

da o, Güney Kaliforniya'da Los Angeles'in yeşil çimenlikleri arasında bulunuyordu. Bir araba şoförünün hızıyla kıyaslansa bile çok geniş olan bu bahçe - şehri yaya yürüyen bir yolcu o kadar uçsuz bucaksız bulur ki uçaktan bakıldığı zaman koca bir çöl ortasında kaybolan ufacık yeşil bir leke gibi görüldüğünü unutur. Gerçekten yeşillik orada o kadar devamlıdır ki seyirci bunun varlığını sürdürmek için aynı şekilde devamlı bir gayret gerektirdiğini de unutur. Her çimenliğin üzerinde sabahtan akşama kadar sulama âletlerinin kıvrılıp döndüğünü gördüğü halde yolcumuz çabucak bu çimenlerin yağmur sularıyla tabiî olarak meydana geldiğine sâhib olur. Halbuki oraya hiçbir zaman yağmur yağmaz. Öte yandan yolcumuz boş bırakılan -belki de bir karaborsacı tarafından fiatların artması için dasa terkedilen- herhangi bir arazide tozlu ve kurak bir toprağın haricinde biten çöl dikenlerini gördüğü vakit hayrete düşer. Bütün bu gördüklerinden anlar ki bu sun'î yeşil çimenlik altında şu noktada yüzeye kadar kedine bir yol açıp başını gösterebilen aynı vahşî tabiat pusuda yatmaktadır ve tekrar buralara hâkim olmak için büyük bir iştahla devamlı fırsat kollamaktadır. İrâde ve Zekânın istikrârsız durumuda tıpkı böyledir. Her an bunlar, filizlenen fundalığın dikenleriyle şişlenebilir, boğanın boynuzlarıyla yaralanıp havaya fırlatılabilir. Veya bir volkanın indifâsıyla toz haline getirilebilir.

33 — İnsan, zekâ ve irâdesiyle m ağrur ve müftehir de olsa, beşer rûhunda dâima yabanî olarak yer alan ve bu rûhî sahada kuvvet zoruyla da mat edilmesi imkânsız olan bir Tabiata, kendi hayatının muhafazası için iki kafa tutma imkânı bulmak zorundadır. Kendisinin fiilen perestiş ettiği şey, bizzat kendisi veya Allah olduğu devirde, insan bu zarûrete hiç farkından olma-

dan, Tabiatperestliği muhafaza etmek suretiyle karşı koyar. Bir zamanlar resmî din olan Tabiatperestliğe ait - bugünkü dinler tarafından bâriz bir şekilde muhafaza edilen-, bâzı kalıntılar, dâima mevcut medeniyetlerden kalan piramidler ve diğer görünen kalıntıların arkeologlar tarafından kazı sonucu yerden çıkarılan zenginliklere kıyaslanınca çok cüz'î bir önem arzetmeleri gibi. Kezâ, denizin üstünde görülebilen buz dağının altta kalan muazzam kısmına nisbetle çok küçük kaldığı gibi. Bizim neslimiz zamanında gelişen yeni batılı psikoloji ilmi, Rûh'un şuuraltı boşluğunda yatan tabiatperestliğin geniş yeraltı mâbedini ortaya çıkarmaya başladı. O, şimdiden gösterdi ki çoktandır hayatın aklî sathından tard edilen bu perestiş şu aşağı seviyelerde yaşamaya devam etmiştir. Çünkü bu derinliklerde Beşer Tabiatı her zaman olduğu kadar vahşîdir. Bundan belki otuz bin yıl önce zekâ ve irâde harici Fizik - Tabiat üzerinde kesin bir zafere muvaffak oldu. Belki üç bin senedir de onlar Beşer Tabiatı'nda nazar-ı itibâre alınan yegâne mümeyyiz unsurlar olduklarını iddia edebildiler. Bununla beraber onlar, bu vakte kadar daima yabanî olarak kalan bizzat İnsan'ın kendi Dâhilî Rûhî Tabiatı'nı keşfedip ortaya çıkarmaya ve belki de bu şekilde adım adım hâkimiyet kurmaya daha yeni günümüzde başladılar.

İnsanın kendisine itirâf etmeden rûhun şuuraltı derinliklerinde dâima perestiş ettiği tabiat, Janus'un (13) her iki yüzüne de sâhiptir.

Tabiat'ın insan rûh ve irâdesine kendini takdim ettiği birinci yüz, bir umacı yüzüdür. Öyle bir umacı ki gâ-

(13) Janus: Eski Roma inancında biri arkaya biri öne bakan iki yüzlü bir tanrı (ç. n.)

yesiz, sebepsiz, merhametsiz ve ahlâksızca - «ahlâkî olmadan» demek belki daha isabetli olacaktı - ve müsrifcesine mütemâdî olarak yaratır ve yıkar. Çünkü bu hayvanî Tabiat, hayır ile şer arasında bir farkın mevcûdiyetinden habersiz gözüküyor. Hint - Yunan'ın gayr-i şahsî bir kanunla idâre edilen devrî bir hareket telakkîsinde, hürmete şâyân bir ciheti bulunan kâinat tablosunun ters yüzü işte budur. Görüntünün astronomik ciheti Beşerî Hayatı, mânâsızlığa ircâ ederken şeytânî ciheti de Kâinat'ı sefâhat ve kana susamış bir kâbûsa iter. Hârici fizik nokta-i nazarda, bu kâbûs Pasifik Okyanusu üzerinde su hizâsında dalgalanan bir sandalda yelkenle yüzen Kon-Tiki ekibi tarafından yakından yaşanmıştır.

Koh - Tiki ekibi, bu yüzmesi sırasında Taş Devri sonrası insanının daha 1947 senesinde bile henüz keşfedemediği Hâricî Fizik Tabiat'ın yegâne mühim bölgesiyle direk temasta bulundu. Ahd-i Atik'in Eyûb kitabında geçen «Behemoth» ve Léviathan»„ fizik bundan olduğu kadar rûhî buudda da Tabiat'ın bu şeytânî veçhesinin sembolleridir.

«Leviathan'ı bir olta ile mi avlayacaksın? O, bütün kibir çocuklarının kıralıdır» (14).

34 — Tabiat'ın bu umacı tezahürü (yaratıcı - yıkıcı) Vishnu - Shiva, Durga - Kali, Cybèle - Hécate isimleri altında inşâ edilmiştir. Bu, Janus'un iki yüzünü taşıyan çok dönek kuvvetine tapan insanlar, onun sefâhate ve kana susamış zevkini ibâdet perdesini taşıyan fuhuş ve canlı mahlûkları kurbân etmek gibi amellerle tatmin ederek, kendi beşerî arzuları hesabına onun yardımını

(14) Eyub, XLII - 1 ve 34

elde etmeye çalıştılar. Bu, en tesirli kurbânın, kurbân kesenin tek oğlu olduğu inancının da yer ettiği farklı dereceleri muhtevî şehitlik telakkîsi içinde bir derecedir.

Umacı - Tabiat'la yapılan bu iğrenç perestişin klasik sahnelerini Meksika, Batı Afrika, Hint ve bilhassa Kenan diyârı teşkil etmişlerdi.

Izdırabsız sefâhet ve vahşet bulunmaması ve keza tekvînî (kozmik) ucûbenin, Izdırâbın bizzat tahmîl edilebileceği kendisinden başka hedefi olmaması itibâriyle Ucûbe - Tabiat, zarûrî olarak kendini «Kurban - Tabiat» unvânıyla takdim ettiği bir diğer veçheye sâhip bu veçheyle o, vazîfesini ifâ, ileri yürümesine devam ve varlığını te'minat altına almak için kendini kendisine kurbân eder. Bu da, Zekâ ve İrâde ile idâre edilen, gayr-i devrî bir hareketten ibâret Yahûdî - Mecûsî telakkîsinde muzafferâne bir vecheye sâhib olan dünya tablosunun trajik cihetidir. Tabiat'ın bu diğer veçhesi de hâricî - fizîkî buud içerisinde Kon-Tiki ekibi tarafından yakından müşâhede edildi. Fizîkî olduğu kadar rûhî buuddaki Tabiat'ın bu trajik veçhesinin bir sembolü Ti'âmat (15) ejderi tarafından çizildi Sümerli efsâneye göre, ana kâtili tanrılar, Tiamat'ın öldürülmüş cesedinden Kâinât'ı kurdular. Belli bir gâye için elem çeken Tabiat'ın veçhesi, Izdırab'ın altında ezilen anne ve kurban-çocuk tablosu içerisinde ilâhlaştırıldı: Temmuz ve Ishtar, Perséphone ve Démeter, artık mevcût olmayan oğullarına ağlayan Rachel (16), oğlunun çarmıha gerildiğini gördüğü zaman kalbini bir kılıcın yaracağı Anne (17). Tabiat'ı bu trajik veçhesi altında perestiş edenler onun sempatisini kazanmak için, in-

(15) Tiamat: Sümer ve Akad efsânesinde kötülük prensibinin ismi.
(16) Yeremya, 31, 15; Matta, 11, 18.
(17) Luka, II, 35.

sanlardan kurbanlar sunma cihetine gittiler. Kenan diyârı, Tabiatperestliğin bu şekline sahne olan başlıca yerlerden biridir.

35 — Kurbân-Tabiat'ın Ucûbe-Tabiat'a benzetilmesi, ilk nazarda düşünceye aykırı gibi gelir. Çünkü tek bir kuvvetin bu iki veçhesi, ahlâkî merâtibin iki zıt uçlarında yer almışa benziyor. Bununla beraber, çağdaş arkeologlarımızın zaman, Ti'âmat'ın bir perî masalı ucûbesinden, bir trajedinin kahramanı oluşuna şâhid olurken sempatimizin arttığını hissederiz. Kendi öz evlâdlarına yönelip, onları ifnâ etmeye koyulan Kâinaât'ın iğrenç ejder - anası, IV. Tablet'in son elli satırında da ifâde edildiği gibi, genç neslin tanrılar şampiyonu, Marduk'un elleriyle öldürülünce bizim merhametimizi uyandırmaya başlar.

İnsafsız bir yığın silâhlarıyla onun kafasını kırdı...
O zaman Rab, cesede bakmak için durdu.
Ucûbeyi parçalamak ve mâhir bir çalışmaya girişmek üzere
Bir midye gibi, onu ikiye böldü. (16)

Şiir kemâlini, yıkıcı ve kör kuvvetin bir yaratma vâsıtası hâline tahavvülünü anlatmada bulur ve burada sona erer. Ayrıca bu tahavvül, dramın başlıca şahsiyeti olan ucûbenin bir kurbân şeklini almasıyla tamamlanır.

36 — Tanrıçanın bu istihâlesine paralel olarak, tapan kimsenin kurbân amelinin ifâde ettiği mânâ da değişmiştir. Büyük oğlu ve vârisinin Chemosh'a (19) kurbân edilmesinin Mesha tarafından kabûlü, Hz. İbrahim'in

(18) Enûma Elis. Tablette IV, satır 130 ve 135 - 7, İngilizceye tercümesi: Ancient Near Eastern Texts, neşreden: Pritchard, J. B. (Princeton, 1950, University Press), s. 67.

(19) II. Kırallar III. 27.

oğlu Hz. İshâk'ın, Yahova'ya yarıda kalmış kurbânı (20), bizzât kendisi (baba tanrı) tarafından kabûl edilen Oğul Tanrı'nın, Baba Tanrı'ya kurbân edilmesi perestiş açısından dâima aynı şeyi ifâde eder. Bununla beraber, saydığımız bu merâsimlerden birinci ve üçüncüsü, mânevî olarak zıt kutuplarda yer alır. Şefâat elde etmek için kurbân edilen Mesha'nın oğlu gayr-i irâdî olarak bir ucûbe Tanrı için boğazlanmıştır. Halbuki Hz. İsâ, kendi kendini isteyerek kurbân eden Tanrı'dır. Kendi mûti oğlu Hz. İshâk'ı boğazlayan, Hz. İbrâhim'in yarıda kalan kurbânı, ahlâkî bakımdan birbirine zıt olan bu aşırı uçları birleştiren vasat yoldur. Bir Attis'in kendi irâdesiyle vücûdunu sakatlaması ile, bir Hıristiyan keşişinin kendini mânen hediye etmesi arasında perestiş bakımından fark yoktur. Mânevî bakımdan da birbirine zıt kutuplardır ve onları birleştiren vasat yol da İncil'in (21) Hz. İsâ'nın aşkı için isteyerek kendini sakatlayan kimseleri metheden pasajıdır. Bu pasajın, Origène'e (22) sanki kelimeler mânâ-yı ismiyle anlaşılması gerekiyormuş gibi hareket etmesini ilhâm ettiği söylenebilir.

Tabiatperestliğin bu şekilde bâzı hususlarda tekessüf etmesi, insanperestliğe ve Allah'a ubûdiyete yol açıyor. Ucûbe - Tabiat'a perestiş İnsan'ı, menhûs bir perestiş olan bizzât insanperestliğe sevkediyor. Kurban - Tabiat'a perestiş İnsan'ı, kendilerine karşı olan sevgisiyle bizzât kendini kurbân ederek kullarına ilâhî bir misâl veren halâskâr bir tanrıya perestişe sevk ediyor.

---

(20) Tekvîn, XXII, 1 - 19 (Yahudiler kendi cedleri Hz. İshâk'ın kurbân edilmek üzere yatırıldığını iddia eder. (ç. n.)

(21) Matta: XIX, 12

(22) Origène: Milâdî 185 - 253 yılları arasında yaşamış Mısırlı bir hıristiyân ilâhiyâtçısı ve müfessîridir.

3

□ İNSANA PERESTİŞ

MAHALLÎ CEMÂATLERİN PUTLAŞTIRILMASI

37 — Medeniyet şantiyesine giren cemiyetlerin çoğu siyasî plânda, tıpkı parça parça bulunan mozayıklar gibi ortaya çıkmıştır. Bu durum, Hıristiyân çağının bidâyetinden îtibâren teşekkül eden üçüncü nesil medeniyetinin aslî normal yapısı (strüktür) olmuştur. Biz onların müesseselerinin kaynağına kadar inebilmek için târihlerinin ilk devirleriyle ilgili yeterli vesâike mâlikiz. Mâdemki, tarihlerinin üzerinde bayrağın yükseldiği devirde biz birinci ve ikinci nesil medeniyetlerinde de aslî şeklin parçalı mozayık durumunda olduğu hükmünü çıkarırız. Medeniyetlerin bidâyetlerindeki bu siyâsî yapının dinî plânda başka bir mukâbili vardır. Mevcût vesâikin bizi götürebildiği en eski devirlerde üç neslin medeniyetlerinde de bir cemiyetin teşekkülünün birinci safhasını teşkil eden mahallî cemâatler sâdece hâkim siyasî müesseseler olmayıp, aynı zamanda başlıca perestiş konusudurlar.

Mahallî bir cemâat hâline bürünüp, mahallî bir devlet hâlinde teşkilâtlanmış olan bu kolektif beşerî güç putperestliği, hakîkat-ı halde ilk iki nesil medeniyetlerinde olduğu kadar üçüncü nesil medeniyetlerinde de hâkim dinleri teşkîl etmiştir. Fakat üçüncü nesil medeniyetlerinde, mahallî cemâatlere tapanlar, bu **kollektif beşer** şeklindeki tanrılara (Fransa, İngiltere vs.) olan sadâkatları-

(1) Yazar bu bölümün mevzûunu çok daha mufassal olarak A Study of History adlı eserinde işlemiştir. Bak: IV. 156 - 190, 206 - 222, 263 - 291, 303 - 320: IX, 7 - 8, 234 - 287.

nın, yüksek dinlerden birine olan sadâkatlarına galebe çaldığını itirâf etmekten hoşlanmıyorlar. Çünkü üçüncü nesil medeniyetleri, üstün dinlerden daha genç ve onların hepsi bu dinlerden birinin veya diğerinin himâyesi altında doğmuştur. Diğer taraftan ilk iki neslin medeniyetleri (ki bu kitabın birinci bölümdeki incelemelerimiz bunlara inhisar edecek) yüksek dinlerden biri doğmazdan önce ortaya çıktı. Burada da mahallî cemâatlere perestiş daha önce mevcut bir dinin aleyhine olarak kendi yoluna devam etmek zorunda kalmıştır. Bu durumda eski ananev' din, Tabiatperestliktir. İnsanperestlik eski din üzerine üstünlüğünü, kendini kamufle etmek gibi bir duruma girmek şeklinde herhangi bir tâviz veremeden hâkimiyetini kurdu. Bu ilk dinî inkılâpta yeni dinle eski dinin birbiriyle uyuşmaz halde olduklarını hissedilmedi. Böylece, târihlerinde ulaşabildiğimiz en eski devirlerde birinci ve ikinci nesil medeniyetlerinde, ibtidâî İnsandan tevârüs edilen Tabiatperestliği, içinde yeni doğmakta olan medeniyetin teşekkül etmekte olduğu küçük cemâatlere perestişle birlikte sâdece yanyana değil aynı zamanda ortaklaşmış, birleşmiş olarak buluruz. Bu iştirâki yaparken, cemâatperstlik aslâ tebdil-i kıyâfet cihetine gitmemiştir.

38 — Meselâ Mısır'da, kantonların mahallî dinleriyle beraber, Nil'e, buğdaya ve güneşe tapıcılığın da yanyana devam ettiğini görürüz. Sümer'de, Akad'da şehir devletlerinin kendi kendisine olan perestişleriyle iyi bir ahenk içerisinde Temmuz ve Ishtar tapıcılığını da yaşar buluyoruz. Çin'de, Konfiçyus'a ait klasiklerde zikredildiği üzere, yıllık bir ilâhî merasimi ve bir de yıllık ziraî tapınma vardır ki bu tapınma sırasında prens, güneşle mânevî irtibât kurar ve ilk çalışmayı yaparak ziraî yılı küşâd eder. Bu âdetlerin ikisi de muhâripler kıraliıklarının ken-

di kendine olan perestişi ile bu krallıkların yerini alan umumî imparatorluğa olan perestişle yanyana yaşadılar. Kenan'da, ziraî bereket tanrıları olan Baal'lere ve Astharoth'ara yapılan perestiği ve Tevrat'ta zikredilen ziraî perestişleri, şehir - devletlerine ve kantolara yapılan perestişlerle beraber yanyana yaşar buluruz. Yunan'da, meselâ Atina'da, yıllık ziraî bayramları -Thesmophories, Anthesteries,. Dionysies ve diğerleri- mahallî şehir-devletine olan perestişle yanyana yaşar görürüz.

39 — Bu tedricî ,sezilmeyen ve sessizce vukûa gelen dinî inkılâp sırasında yeni din, eskisine sâdece hâkim olmakla kalmadı. Birçok durumlarda, bu yeni mahallî beşerî güce perestişe temsilci olmak üzere, eski Tabiat Tanrılarından birini müsadere etti. Küçük cemâatlerden bazılarının ilâhlaştırıldığı da bir gerçektir: Asshur ve Romulus gibi. Bu durumlarda cemâatin Tanrısı bizzat cemâatlerin ismini taşımaktadır ki muhtemelen sâdece siyâsî bir maksatla bu şekilde isimlendirilmiştir. Fakat böyle sun'î olarak icâd edilen cemâat Tanrıları çok istisnaî bir durumdur. Bu tarihî cemâat Tanrıları, bazı alâmetlerle bize imâ eder ki bunlar, sonradan ilâve edilen beşerî cemâatlerin temsilcisi olma rolünü almazdan önce tabiat Tanrısı olarak mevcûttular.

Eski Atina'da Athènè, mahallî bir cemâatin -At - hènè Polias nâmı altında- Tanrısı olduktan sonra da Athènè zeytin ziraatinin pirî olmaya devam ediyordu. Burada «Athènès» ve «Atheniens» isimleri «Athènè isimlerinden gelirler; onlara göre isimlendirilen Tanrıça değildir). Yahova ve İsrâil arasında Sîna'da akdedilen Mîsâk'ın ananevî hikâyesinin şehâdetine göre Yahova, göçebe kabilelerin teşkil ettiği bir konfederasyon tarafından harp Tanrısı olarak kabul edilmezden önce bir volkan

Tanrısı veya bir fırtına Tanrısı olarak bilinmişe benziyor. Bilâhare Thébaïde'in ve netice olarak Mısır'ın umumî bir imparatorluk Tanrısı olan Amon-Ra, aslında Güneş- Tanrı, Ra ile, müvellit kuvveti bir koç şeklinde tasviri ile temsil edilen Amon (hayatın nefesi) un terkîbinden ibâretti. Zamanla Mısır Birleşik Kırallığını, daha sonra da Mısır İmparatorluğunu teşkilden kantonları temsil eden Tanrılar aslında, tapıcılarının yaşamak için bağlandıkları tabiatın veçhelerini temsil eden totemler idiler. Tabiat Tanrılarının, cemâat Tanrıları hizmetini de görmesi için böylece müsaderesi, tapıcılarına Cemiyet ve Tabiat'ın ahenk içinde işleyişlerini temin ederek, onları huzura kavuşturuyordu. Bize öyle geliyor ki Mısır ve Sümer'de bu ahengin muhafazası dinî ve taabbüdî müesseselerin başlıca hedefini teşkil ediyordu. Ne kadar yetersiz de olsa üzerine en çok malûmata birinci nesle ait olan bu iki medeniyyet hakkında sahibiz (2).

40 — Farklı nesillere ait medeniyetlerin tarihinde *mahallî cemâatlara perestiş dini, farklı bir safâhatla* (processus) önceden te'sis edilmiş olan bir dine böylece kendini empoze etmeye muvaffak olmuştur. Fakat bu durum her yerde fena neticeler doğurmuştur. Her seferinde mahallî dinin zaferi yıkımlara sebep olmuştur. Dinî inkılâbın her iki devresinin en eskisinde mülhâk din, eski tabiatperestliğin herhangi bir şekli durumunda olduğu zaman mahallî cemâat dininin zaferinin neticesi felâketli olmuştur. Çünkü o, çok Tanrıcılığı yıkıcı ve patlayıcı bir kuvvete çevirmiştir.

Tabiatperestlik mefrûz olan çok Tanrılı bir dindir. Çünkü İnsan Tabiata hâkim olduğu müddetçe ona tapar.

---

(2) Bak: Frankfort H., Kingship and the gods (Chicago 1948, University ofg Chicago press) s. 160.

İnsan, Tabiatın sathî farklılıkları, kesreti ve kaprisleri altında hükümrân olan nizâm basitlik ve umumî birliği keşfedemediği müddetçe Tabiat kendisine hâkimiyet kurmaya imkân vermez. Fakat, ziraî bir cemiyette çok Tanrılı taher çeşit hasadın anası durumunda olan Tabiata perestiş biatperest bir din, farklı Tabiat Tanrılarına tapanları kendi aralarında mücadeleye teşvik etmez. Kardeş kavgası, eden çiftçi Kâbil ile sürülere analık eden Tabiata tapan çoban Hâbil ve ay hayvanlarına analık eden Tabiata tapan avcı Nemrud arasında cereyan eder. Bu harbin yeni misâlleri olarak yerleşik medeniyet Moskova ve Mançuryalı müdâfileri tarafından Avrupa ve Asyalı göçebelerin XVIII. asırda yerleştirilmelerini, ve XIX. asırda Kuzey Amerika çiftçilerinin yerli avcılara ve hayvan besleyicileri olan Texan'a karşı giriştikleri ardı arası kesilmeyen, kökten imhâ harplerini zikredebiliriz. Tabiat'a, insan karşısındaki muhtelik cömertlikleri açısından perestiş edenler arasında cereyan eden bu mücadele, medeniyet boyunca insanlık târihinde ehemmiyet siz bir konudur. Çünkü ava dayanan hiçbir medeniyet ayakta kalmadı. Hayvancılığa dayananlardan ise bir tanesi kalabildi. Diğer uzun ömürlü medeniyetlerin hepsi, ziraata müsteniddir. Ziraî bir cemiyette zeytin tanrıçalarına tapanlarla buğday tanrıçasına ve şarap tanrıçasına tapanlar arasında kaçınılmaz mücadele yoktur. Aynı ziraatçi her üç ziraî ilâha da tapar. Çünkü o, her üç mahsûlün de bereketli olmasını dileyecektir.

Birbirinden farklı cemâatlarda yaşayan aynı ziraî ilâhlara tapan kimseler arasında da kaçınılmaz mücadeleler mevzu»bahis değildir. Aralarındaki müşterek ziraî din, onları uyuşmazlığa sevketmek şöyle dursun mâbeynlerini birleştiren bir bağ vazifesi görür. Çiftçinin faaliyetinin neticesi söz konusu olunca, mahallî toprak ve iklime tâbi

olarak topraktan elde edilecek mahsûlün ve onu elde etmeye yardımcı tekniğin değişmesine rağmen her tarafta, her sene devrî olarak aynı ümid ve endişe devreleri yaşanır. Bu faaliyet bir bitkinin dikilmesi kadar bir ilâha perestiştir de. Çünkü «Homo Agricola» (çiftçi adam)'ın yaşaması için zarurî olan başarı, kısmen bizzat çiftçi tarafından yapılan çalışmaya bağlı ise de, esas olarak Tabiatın esrarengiz faaliyetine tâbidir. Bu müşterek tecrübeye cevap veren müşterek din her tarafta Demetler (3) ve Dionysos'un (4) kullarını birbirine yaklaştırır. Meksikalı bir köylü, buğday ilâhesi şerefine kutlanan eski bir Yunan bayramında kendini mesrûr hissedeceği gibi Yunanlı bir köylü de Mısır ilâhesi şerefine Meksika'da yapılan bir eğlentiden zevk alacaktır. Ne berikisi ne ötekisi, pirinç yenen fakat ekmek bilinmeyen dünyanın yarısında kendisini yabancı hissetmiyecektir.

41 — Maalesef, çok tanrıcılık ne zaman sahasını Tabiatperestlik krallığından, perestiş konusu mahallî kollektif insan gücü olan insana tapma krallığının bir vilâyetine şâmil kalırsa -içtimaî bakımdan zararlı olan- yeni neticeler hâsıl etmeye başlar. Putlaştırılmış küçük cemâatlerin mahallî dinleri, kendi mensuplarını kaçınılmaz bir şekilde birbirleriyle harplere sürükler. Müşterek Toprak-Anamız olan Demeter, Attique ve Laconie'de ilâhe iken, aynı isimleri taşımalarına rağmen, Atina ve İsparta gibi iki mahallî cemaatin mahallî tanrıları -Atina'nın Polios Athéné, İsparta'nınki Athèna Chalcioesuc- kaçınılmaz bir şekilde birbirine rakib olacaklardır. Tabiatperestlik farklı cemâatlerin fertlerini birleştirmeğe meyleder. Çünkü o, bencil değildir. Bu, mevcudiyeti her beşerî mahlûku kendi za'-

(3) Demetler: Eski Yunan'da münbit toprak tanrısı (ç. n.)
(4) Dionysos: Eski Yunan'da üzüm ve şarap tanrısı. (ç.n.)

fını idfâke zorlayan bir kuvvete perestiştir. Diğer taraftan, mahallî cemâatlere perestiş kendi müntesiblerini birbirleriyle ihtilâfa zorlar.' Çünkü bu din, bencilliğin bir ifâdesidir, çünkü bencillik bütün mücâdelelerin temelinde yatar ve çünkü Müşterek «Ben), ferdî «Ben» de daha tehlikeli bir perestiş âmilidir.

Müşterek ben, iki benden en tehlikeli olanıdır. Çünkü o daha kuvvetli, daha şeytânîdir ve tapılmayan zâhir bir şekilde lâyık gözükür. Müşterek ben, partizanlarından herbirinin zayıf benini, onlardan Leviathan (iblis) in müşterek gücünü yapmak üzere birleştirir. Bu müşterek gücün kaderi şuurun kontrolünün dışında kalan ihtirasların elindedir. Çünkü o, ferdî «Ben» de belli ölçüde bir îtidâl icbâr eden Zekâ ve İrâdenin kontrolünden kaçar. Ferdî bir mücrimin vicdânı tarafından tereddüt edilmeksizin mahkûm edilen fena bir fiil, o Leviathan tarafından îka edilmişse, birinci tekil şahsın yâni «ben» in, çoğul şahıs yâni «biz» olmakla bencillik günâhından mağfûr olacağı zanniyla o fiil kolayca mâzûr addedilir. Bununla beraber bu, gerçeğin zıddıdır. Çünkü ne zaman bir ferd kendi bencilliğini cemiyete mâl ederse, yaptığı hâtânın şuûrunda olmadan hodbinliğini çok aşırı bir hadde götürecek durumdadır. «Vatanperverlik, bir eşkiyânın en son melceidir» (5). Komitelerin duygusuzluğu çok daha beliğ bir şekilde gösteriyor ki, avam kitlesinin toplu haldeki taşkınlıklarında «ben», kendi mes'uliyeti altında münferit hareket ettiği vakit aslâ düşmüyeceği, çok bayağı seviyelere iner.

42 — Mahallî cemaatlere perestiş, önünde sonunda, ölüm kalım savaşına dönüşecek olan harbe götürür. Kendi eliyle satın alınan bu kader, gerçekten sinsî ve aldatıcı-

(5) Dr. Johnson, 7 nisan 1775 (Boswell tarafından zikredilmiştir. Life)

dır. Çünkü, bu dinin uzak neticeleri yavaş yavaş ortaya çıkar ve şer de öldürücü bir ciddiyet kesbetmedikçe kolayca tanınır bir hüviyete bürünmez.

Putlaştırılmış küçük devletler arasındaki harpler ilk safhalarında umumiyetle mütedil bir hava içinde cereyan eder ve mutedil hudutlar içinde sınırlanır. Bu ilk safhada herbir mahallî tanrının mü'minleri, belli bir ölçüde diğer komşu tanrıların bulunduğu yerlerin meşrû hâkimleri olduklarını kabul ederler. Yine inanılır ki her mahallî tanrı kendi sahasına tecavüz etmekle kendisine ve halkına karşı büyük bir haksızlıkta bulunan yabancıları, aynı zamanda cezalandırma hak ve gücüne de sahiptir. Bu mülâhaza ise yabancı bir memlekette harp yapıldığı zaman belli bir ölçüde ihtiyat ve tedbire sevkeder. Harbin umûmileşmesini önlemeye meyleder. Çekingen, mütecaviz düşman tarafın mâbedlerine saldırmaktan,kuyularını zehirlemekten ve meyve ağaçlarını yıkmaktan vazgeçer. Romalılar düşman bir cemaate karşı mutlaka kesin sonuç alınacak bir harbe karar verdikleri zaman, fethedilecek şehri boşaltmaları için düşman tanrılara önceden haber verme ihtiyâtını ihmâl etmezlerdi: Bu civar tanrılarını, mukabilinde Roma tanrıları arasında (Pantéon) şeref mevkileri vermek suretiyle kendi taraflarına kazanma teşebbüsünde bulunurlardı. Ne vakit mahallî bir cemaat, yerli tanrıların rızası hilâfına ve üstün imtiyazları nazara alınmadan, yok veya tehcir edilirse, tecavüze uğrayan yerli tanrı sahasını gasb ve ululuğunu tahkir edenleri kendi şartlarına boyun eğmedikleri takdirde içinden çıkamıyacakları bir duruma sokarak onları perişan edebilirdi. İsrâil halkının sürgün edilmesiyle boşalan araziye yerleşen Asurlu birlikler, İsrâiloğullarının sürgün edilmeyen tanrısı Yahova'nın mahallî otoritesinden hiç bir şey kaybetmediği fark etmekte gecikmediler. Bu,

aleyhlerine bir durumdu. Onlar kendi doğdukları yerden beraberlerinde getirmiş oldukları tanrılar yerine bu çok yakın olan mahallî tanrıya tapmayı öğrenmezden önce sulh yüzü görmediler.

43 — Böylece herbiri kendi bölgesinde hür ve biribirine harbin seyri bidâyette bazı ölçüleri tecavüz etmez. Fakat bu kanaat ve bundan neşer eden itidâl pek çabuk sarsılır. Bunlar yıkılır, çünkü mahallî bir cemaatin kendi kendini perestişi «herkes yaşamalıdır» ve «sana yapılmasını istemediğin şeyi başkalarına yapma» gibi vecîzelerin ifade ettiği itidâlli temelden aykırılık arz eder. İnsanperestliğin her şekli bencilliğin dinî, bir ifadesidir. Bu, netice itibariyle de Kâinat'ın bir parçasına sanki onun tamamı imiş gibi muamele etmek ve aslında ona bağlı bir parçadan başka birşey olmayan bir nesnenin etrafında Kâinat'ı temerküz ettirmeye çalışarak, onu gayesinin zıddına zorlamak gibi fikren hattâ ahlâken günâh addedilecek vahîm durumlarla bozulmuş bulunuyor. Bencillik, her canlı mahlûktan fıtrî olması hasebiyle kendisini okşayan bütün dinlerin itâatini kazanmıştır. Bundan kurtulmak için yeterli gayreti göstermeden herkese yakınlarını da kendisi gibi sevmeyi yasaklamıştır. Kendine hâkimiyet gibi bu pek zor ahlâkî yiğitliğin ifasında toptan mağlûbiyet iştimaî münasebetler üzerine felâket getirici bir tesi ricrâ eder.

Küçük devletler arasındaki harbin seyrini daha mutedil psikolojik bir seviyede tutmanın zorluğuna bir kere daha temas etmek gerekirse Ana - yurt tanrısına perestişin felâket getirici bir tarzda bencilliği tahrik ederek sadece mutaassıpları kendine cezbetmediğini hatırlatmalıyız. Bu din, insanın en asîl faaliyetlerine, başlangıcın ilk sayfalarında sıhhatbahş bir hamle kazandırmak suretiyle de kendisine müridler kazanır. Ekseri medeniyetlerin ta-

rihlerinin ilk safhalarında küçük devletlerin varlığı, sanatları teşvik ederek vatandaşlarının hayatını zenginleştirmesi yanında, hiçbir fakirliğe sebep olmayan bir miktar kan ve mal vergisi almasından daha önemli olmuştur. Meselâ, Atinalılarla hasımları arasında gitgide harab edici bir hâl alan seri harplerle hayat tahammül edilmez bir hâle sokulmazdan önce, Atina şehir devletlerinin hamlesi, ibtidaî bereken tanrısına perestişten çıkan eski Atina dramını meydana getirmek suretiyle hayatı hemşehrilerine daha güzel kıldı.

«Yunan'ın mürebbisi» rolünü oynayan birinci Atina, Atinalı erkek ve kadınların sadâkatını feth ve muhafaza etmiştir. O, kendinden sonra gelen ve«müstebit bir kuvvet (7)» olan Atina yararına halkı câzibesi altında tutuyordu. Atina'nın diğer Yunan şehirleri üzerindeki nüfuz ve tesirini tasvîr için kaleme alınmış olan bu iki mağrur cümle şükür ki Atina'nın kendi hemşehrilerinin hayatı üzerine olan rolünü de ortaya koyuyor. Thucydide tarafından yazılan Peleponez Harplerinin tarihinin trajik konusu böyledir. Bu aynı trajedi daha pekçok seferler tekerrür etti. Fakat bunlar kendilerini yapacak Thucydideler bulamadılar.

44 — Mahallî uluhiyete perestiş tarafından tahrik edilen taassubun kuvveti, kendi müntesiblerini kölelikte tutar. Hattâ, o, onları felâkete sürüklediği ve hasım küçük devletler arasındaki harp gitgide artan bir şiddetle daha kesif daha hârab edici bir hâl almaya meylettiği zaman bile durum değişmez. Komşunun tanrılarına hürmet, bu yabancı tanrıların koruduğu insanlara art-ı nazar zarurî olarak yok olup giden değerlerdir. Mahallî tanrıya olan her perestiş

(6) Thucydide, kitap II, bölüm 41.

(7) Thucydide, kitap III. bölüm 37.

Moloch perestilikle (8) son bulur ve b u«korkunç kıral (9)» Altın Buzağının bile istemiyeceği, çok daha vicdansızca kurbanlar ister. Küçük devletler arasındaki ölüm kalım savaşı, şimdiye kadar intihar etmiş bütün medeniyetlerin yıkılış ve dağılışların ilk harici sebebidir. Bu konuda belki ki de sacede birinci MAYA (10) medeniyetinin duraklama ve yıkılışı şüpheli bir durum arz eder.

Umumiyetle, Moloch perestliğe olan taasûb, yıkılmakta olan medeniyeti kurtarmakta çok geç kalınmış olunca-ya kadar devam eder. Gitgide kesafet, vahşet ve yıkıcılık kesbeden bir harbin devam edebilmesi için gereken kan vergisi mücadele eden bu devletlerin bir zamanlar vatandaşlarına sağladığı manevî ve kültürel menfaatlere açık bir şekilde galebe çaldığı zaman, içtimaî çözülme safhasına ulaşınca medeniyet çöker. Bu merhalede daima bir reaksiyon husûle gelir: Bölgecilik rûhuna olan takdir ve temâyül, kin ve nefrete inkılâb eder. Mahallî cemaate olan perestişte ifrât sebebiyle medeniyetlerini batıran kaçınılmaz yıkılış, mevzubahs cemiyetin bütün fertlerine çok tanrılı inancın bütün çeşitlerinden nefret ettirir. Erkek ve kadınların kalpleri artık getireceği birlikle onlara sulhü sağlayacak herhangi bir şeye itaate hazırdırlar. Ancak bu sefer kendisinden bekledikleri birliği sağlayabilmesi için birleştirici ve cihânşümûl olma vasıflarını arayacaklar. Fakat mağlûp tanrıların reddi meselesi halletmez. Onların yerine koymak için ortaya çıkan üç ihtimal arasından, hangi tek tanrılı din seçilmeli?

---

(8) Moloch: Ammonite'lerin tanrısı, adına çocuklar ateşe atılarak kurban edilirdi.

(9) Milton, Paradise Lost (Kaybolmuş Cennet) I. Kitap. Bu bölümün ilerde gelecek ilâvesine de bak. s. 46 - 49.

(10) Orta Amerika'da ileri bir medeniyet kurmuş olan bir millet (ç.n.)

45 — Tabiatpereslik, mahallî cemaatpereslikle değiştirildikten ve mahallî cemaate tapmanın da tecrübelerden sonra maddî bakımdan felâket getirici, ahlâkî bakımdan da menfûr olduğu anlaşıldıktan sonra, ortaya iki kesin netice çıkacaktır: Biri tabiatperestliğin ve bütün şekilleriyle insanperestliğin terk edilmesidir. Diğeri ise bu birincinin sonucu olarak insan ve tabiatın hem ötesinde ve hem de bizzat içinde yer alan mutlak bir hakikate yönelmektir. İlâhlaştırılmış devletler arasında şiddetlenen harpler yüzünden medeniyetin yıkılma ve çözülmesiyle hâsıl olan karışıklıklar devrinde üstün dinlerin ortaya çıkmasıyla yeni manevî bir neşv ü nemâ imkânı açılmıştır. Fakat bu üstün dinler, cemiyetteki doğuşlarını alttan üste doğru yaparlar. Hâkim mevkide olan azınlık - husumet, ve hattâ kendi atalarından kalma müesseselerin dalâletinden kurtarıldıktan sonra bile- avam saflarında uyanan bu yeni dinî hareketi fark edemez veya mübhem bir şekilde sezse de ona cephe alır. O, (idareci azınlık) bu yeni temâyüllere, proleterya menşeli ve yabancı zevâhirinden dolayı menfice bir halete düşer. Hissiyatın daha derin bir seviyesinde de onlar (halk), hayrı şerden kurtarmada bir vasıta ve fırsat olarak ızdırabı tercih ettikleri için de onlardan nefret eder. Hâkim azınlık, itibardan düşen mahallî dinin ortaya çıkardığı manevî boşluğu doldurmak için, doğmakta olan yüksek dinlere yönelmekten ziyade, insanperestliğin başka şekillerini dener. Şimdi onun önünde tercih edebileceği iki imkân gözükür.

Mahallî dinin sükut-u hayâle uğramış sabık müntesibleri için en kolay çözüm yolu, itibardan düşen putlarını aynı neviden fakat bir başka cinsten yeni bir putla değiştirmekten ibarettir. Yâni yaygın ve şâmil himâyesi altında insanlığın sulh içinde ve tıpkı bir aile gibi ahenk halin-

de yaşamayı ümid edebileceği cihânşûmul bir cemaat. İnsanperestliğin bu kollektif yeni şekli insan iktidârı çerçevesindedir. Çünkü mahallî devletlerin birbirlerini karşılıklı olarak yıkmalarının ve vatandaşlarının putlara olan sakat ve taassublarının kaybolmasının siyasî neticesi, ortalığa hâkim cihânşümûl bir imparatorluk bırakmaktadır. Bu imparatorluk küçük devletlerin kaybettiği sadâkatı talep edebilir. Çünkü o, insanlığa nesiller -veya asırlar- boyu herbirinin şiddetle arzuladığı umumî sulhü temin etmiştir. Bu uzun asırlar boyunca bugün ezilmiş ve istihkâr edilmiş olan küçük devletler sulhden ziyade kılıcın hâkimiyetini görmüşlerdi.

46 — Bugüne kadar kurulup yıkılan büyük imparatorlukların hiçbirisi, tam manasıyla bütün dünyaya şâmil olamadı. Meselâ Çin ve Roma İmparatorlukları, birbirleriyle doğrudan doğruya temasları olmadan iki asır yan yana yaşadılar. Tam cihânşümûl bir devlet, günümüzde Batı teknolojisi vasıtasıyla «mesafenin ortadan kaldırılmasından» önce, mümkün şeyler sırasında değildi. Fakat, Çin İmparatorluğu, Roma İmparatorluğu ve benzerleri psikolojik mânâda cihânşûmûl olmuşlardır. Onlar önceden birbirleriyle mütemadi harp halinde olan pek çok sayıda küçük devletleri büyük bir cemiyet olarak hudutları dahilinde kaynaştırdılar. Roma ve Çin İmparatorlukları bir cemiyetin tamamına birlik ve birlikte beraber sulhü getirmekle yeni cinsten bir devlet örneği verdiler. Bunlar, belki de yarının ikâmete elverişli bütün arza şâmil, tam mânâsıyla cihânşümûl müstakbel devletinin öncülüğünü yaptılar.

Cihânşümûl bir devlet perestişten başka mahallî dinin yerine ikâme edilebilecek insanperestliğin ikinci bir şekli kolektif bir suret altında olmaksızın fikren kendi kendine yeten bir feylesofun ferdî şekli altındaki insanperstliktir.

Burada, nesiller boyu atalarını barındırdıktan sonra kendisi ve muasırları etrafında korkunç bir yıkılışla mahallî devlet çöktüğü vakit yalnız başına ayakta ve kenarda kalabilme manevî gücünü elde edebilen kahraman mevzûbahistir.

Yüksek dinlerin doğuşunu incelemeye ...geçmeden önce insanperestliğin birbirini tâkib eden bu iki şeklini incelememiz gerekmektedir.

□ İLÂVE: «MOLOCH» VE MOLK

«Moloch» veya «Molech», «bir kıral gibi ibâdet edilen Tanrı» mânâsında alınınca, muteber dinî metinleri teşkil eden resmî baskıdaki İbrânice kitapların ister aslını, ister tercümesini tanıyan Yahûdi ve Hıristiyanlar için sıkça kullanılan bir kelimedir.

Önce Molach, bulanmış korkunç kıral,
Beşerî kurbanlardan, anne ve babaların gözyaşlarından
Fakat boru ve tamburların gürültüsünde
Meş'um putuna sunulmuş,
Ateş içinde inleyen çocukların çığlıkları işitilmez.

Böylece, yâhudilik ve hıristiyanlık için «Moloch perestlik» müntesiblerinden gitgide ağırlaşan bir kan vergisi talep eden mahallî cemaatperestliğe muâdil bir semboldür.

47 — İlk doğan oğlanı canlı yakma ksuretiyle yapılan kurban âyini, Kenân diyarında ve Kenânlıların denizaşırı bir sömürgesi olan Kuzey - Batı Afrika'da tatbik edilmişti. İsrâil, Moab, Yehuda ve Kartaca için bu gelenekle ilgili edebî deliller mevcut ve Kartaca için de arkeolojik vesikalar mevcuttur.

İsrâil için Yeftan'ın kızının kurban edilmesinin (Hâkimler, XI, 29 - 40) esâtirine ve kıral Ahap'ın subayı Hiel tarafından Erihan'ın yeniden inşa edilişinin hikâyesine sahibiz. O, «ilk oğlu Abiram karşılığında temelini kazdı ve küçük oğlu Segub karşılığında da kapılarını taktı» (I. Kırallar, XVI, 34). İsrail, Yehuda ve Edom'un müttefik orduları tarafından Moab feci şekilde sıkıştırılınca, Moab'ın kıralı Mésa «kendi yerine kırallığa geçecek ilk oğlunu aldı ve onu duvarın üzerinde yakılan takdime olarak arzetti» (2. Kırallar III, 27). Yıllıkların anlattığına göre Yehuda da kıral Ahaz (ki M.Ö. 741 - 725 yıllarında hükümran oldu) ve kıral Manassé (ki hâkimiyeti takriben M. Ö. 696 - 641 yılları arasındadır) her ikisi de çocuklarını ateşte yakarak kurban ettiler. (2. Kırallar XVI, 3 ve XXI, 6).

M.Ö. VIII. asırdan itibaren Yehuda'da bu kurban şekli ziyadesiyle münakaşa edilmişe benziyor. İşaya'ya göre (XXX, 33) Tofeta'da Ben-Hinnom vâdisinde Kudüs'ün duvarları altında kurbanın yakılacağı odun yığını Tanrı'nın nefesiyle «tıpkı bir kükürt seli gibi» tutuşuyor. Fakat Amos, bu taabbüde karşı gelir (V, 26) ve Yeremya üç ayrı pasajda (VII, 31; XIX, 5; XXXII, 35) Yahova'nın açık bir şekilde bu kurbanı emretmediğini tekrar eder. Yeremya devrinden önce bu kurban şekli kaldırılmıştı. Tofeta mâbedi kıral Josias (ki takriben M.Ö. 639 - 608 yıllarında hükmetti) tarafından tecavüze uğramıştı. Bu taabbüdün Levililerde yasaklandığını görüyoruz. (XVIII, 21 ve XX, 2 - 5). O, Hezekiel'de de takbih edilir. (XVI, 20 - 21) Tesniye'de (XVIII, 10), İşaya'da (LVII, 5) ve Hezekiel'de (30, 5 -) o, daha önce emredilen kanunları tahrip eden İsrâiloğullarına Tanrı Tahova'nın tahmil ettiği «hoş olmayan emirlerinden biri» olarak zikredilir. Peygamber Mika'nın kitabında bu insan kurbanı ibâdeti üzerinde aksi olmayan bir hüküm ve-

rilir: «Günâhım için ilk oğlumu canımın suçu için bedenimin semeresini mi vereyim?» (Mika VI, 7).

48 — Kartaca'da bir müddet önce arkeologlar tarafından mahallî tofeta ortaya çıkarıldı. O, birkaç yüz metrelik ince bir toprak şeridi halinde limanın kıyısı boyunca uzanmaktadır (1). Arsası, ve tabakalanışı, bunun şehrin inşa tarihinde yapıldığım göstermektedir. Kartaca'da bu ibâdetin tatbikini gösteren edbî vesikalar arasında Melqart'ta râhip olan oğlu Carthalon'un kurban eden müstebid Malchus'ün hikâyesi (2) ve (Afrika'da Puniquelerin mâruz kaldığı birinci istilâ sırasında Moab'ın Mesa zamanında Joram tarafından mâruz kaldığı saldırı gibi. Kartaca M.Ö. 310 yılında (3) çok fecî şekilde Agathocle tarafından tetkik edildiği vakit Kartacalı ileri gelen alilerin en tanınmışlarından seçilen 200 çocuğun kurban münasebeti anlatılır.

Kartaca tofetasından şimdiye kadar keşfedilen en eski iki kitâbe şöyle okunur: **nesib molk Ba'al'** ve bu ifâde «Ba'al (Homman) de bir kurbanın dikili taşı (hâtırasını yâd için)» mânâsına geliyor diye tefsir edilmiştir. Eğer bu **molk** kelimesinin (kendi öz evlâdının) kurban edilmesi olarak yapılan tercümesi doğru ise, şimdi Kitâb-ı Mukaddes'in resmî baskısının bazı pasajlarında görülen Moloch (ya Molech) —«kıral - Tanrı»— tâbiri **molk** kelimesinin galat olarak ak-

---

(1) Charles, Picard, G., Les Religions de l'Afrique (Paris, 1954, Plon), s. 28 - 9, plânlarla birlikte s. 38 - 41. Bak: Dussaud, R., «La Religion des Pheniciens» Mana'da Introduction â l'Histoire des Religions, I. les Ancienes Religion Orientales, II (Paris 1949, P.U.F.), s. 383 - 4.

(2) Justin, Epitoma Historiarum Philippicarum Pompéi Trogi, XVIII. kitap, VII. bölüm (Malchus ismi kitâbede geçen Maleus ve Maceus kelimelerinin düzeltilmiş şeklidir.)

(3) Diodore de Sicile, XX. 14

tarılmış şekli olması mümkündür (meslâ Levililer'de XVIII, 21 ve XX, 2 ve I. Kırallarda XI, 5 ve 7 ve 2. Kırallarda XXII, 10). Hülâsa öyle gözüküyor ki öz evlâdın bir odun yığını üzerinde yakılarak veya, Malchus'un hikâyesinde olduğu gibi, çarmıha gerilerek, kurban edilmesi Kenân diyarının bir geleneği idi. Bu tarzda İsrâil ve Yehuda'nın Yahova Moab'ın Chemosh' ve Kartaca'nın Ba'al Hommon tanrılarına pekçok kurbanlar sunulmuştur. Bu ibâdet de **molk** diye isimlendirilmiştir.

Baba tarafından kurban edilen çocuk, belki de bizzat pederin yerini tutuyordu. Çünkü Kartacalı şahsî bir kurban misâli, Heredot tarafından (Kitap VII, bölüm 166 - 167) Kartacalılarla Sicilya rumları arasında M.Ö. 480 yılında cereyan eden Himèra savaşını naklederken anlatılmıştır. Hikâyeye göre Kartacalıların şefi Hamilcar adamlarının bozguna uğradığını duyunca hergün üzerinde bağış ve kurbanların yakıldığı odun yığınının alevleri içerisinde kendini atıyor. Sunulan çocuk ister babasının yerine, ister bir başka mülâhaza ile kurban edilmiş olsun, İsrâil ve Kartaca'da çocuğun yerine bir hayvan ikâme edildiğine dair deliller var. İsrâil'in dinî tarihinde bu icadın bir aksine Hz. İshâk'ın yerine Koçun kurban edilişini anlatan hikâyede raslarız. (Tekvîn XXII, 1 - 19) Kartaca'nın dinî tarihinde, çocuğun yerine bir kuzunun kurban edilmesi -**molk - omor** - Kartacanın M.Ö. 146 yılında tahribinden evvel tatbik edildi. Bu, arkadan gelen Romalılar devrinde gelenek halini aldı. Kartaca'nın **tofeta**'sının üst tabakalarında elde edilen pek çok çömlek çocuk değil, hayvan artıklarını ihtivâ etmektedir. Dikili taşlar üzerinde -muhtemlen kurbanları temsil eden- hayvan resimleri görülür (4). Bununla

(4) Charles Picard, aynı eser, s. 49 - 50.

beraber M.Ö. VII. asırdan itibaren Yehuda'da ilgâ edilmiş olan kurban etme gleneği Kuzey Afrika'daki Kenân sömürgelerinde en azından Imparator Tibère devrine ve belki de M.S. III. asra kadar devam etmiştir (5).

49 — İnsanlar tarafından yapılan bir taabbüd onlarca daima taptıkları tanrılara izafe edilmiştir. Nitekim Fenikeli efsânede tanrı El'in oğullarından birini kendi öz babası olan gök tanrısına (Philode Byblos'a göre) kurban eder görünür. Keza tanrı El'in Mot isimli diğer bir oğlu da tanrıça Anat tarafından (Ras - Ash Shamrah'da keşfedilen efsânevî şiirlere göre) (6) buğdayın rûhu şeklinde kurban edilmiştir. Kenânlı bu ilâhî davranış şekli belki de Galileli bir kaynak vasıtasıyla Hıristiyan ilâhiyâtında tekrar kendini gösterir. Vücudu ekmek, kanı şarap olan Oğul - Tanrı kendisini bizzat kendisi Baba - Tanrıya kurban eder. Tıpkı ölümü insanlığın kurtulması için diyet teşkil eden bir kuzu gibi.

4

□ İNSANA PERESTİŞ :

CİHANŞÜMÛL BİR CEMÂATİN PUTLAŞTIRILMASI (1)

50 — Beşerî kolektif bir kuvvetin cihânşümûl seviyede putlaştırılması insana perestişin mahallî şekline nazaran çok fazla avantajlara sahiptir.

Bunun en bâriz avantajı çözülmekte olan bir medeni-

(5) Târih, Apologeticus de Tertuillien'in mübhem bir pasaj olan IX. bölümün tefsirine bağlıdır.

(6) Bak. Charles Picard, aynı eser, s. 43.

yete yaptığı müdahalenin, onun tarih safhasına çok uygun düşmesidir. Bu, medeniyete öyle bir anında müdahale eder ki, o ân mûtad mahallî sistem içinde hayatın artık tahammül edilmez bir hâl aldığı andır. Kadîm rejimin Aristo tarafından takdir edilmesi, tarihî hâdiseler söz konusu olduğunda doğru olabilir. Daha önce putlaştırılmış olan mahallî cemâat, onun teklif ettiği şekilde içinde bulunulan şartların zaruretlerinden biri olarak doğmaya çağrılır. Arkasından da fertlerin yaratıcı gücüne ehemmiyet vererek, ufka açılmış bir hayattan istifade etmelerine yarayan bir teşekkül vazifesi görerek ortaya çıkan mevcudiyetini meşrûlaştırır. Bununla beraber Aristo dünyasında ve onun zamanında -feylesofumuz meskût geçmiş ve hattâ hiç farkedilmemiş de olsa- putlaştırılmış bir müâessesenin - ki bir müddet için teşvik unsuru olmuştu- bir âfet halini almış olması da çok bâriz bir şe'niyettir. Putlaştırılmış mahallî devletler arasında mütemadî kardeş kavgalarının hâkim olduğu bir devirde bir cemiyet çözülüp dağılmanın eşiğine gelmiştir. Bu devirde cihânşümûl bir imparatorluğun putlaştırılması ve hayatın zaruretlerinden biri halini almıştı. Çünkü, o, kendi kendini parçalayan bir cemiyete iştimaî intiharını tamamlamasını önlemek suretiyle, kurtuluşun âcilen müessir yegâne çâresini sunuyordu. Cihanşümûl bir imparatorluğu perestiş, birinciden ayrılmayan ikinci bir avantaja daha sahiptir. Anayurtperestliğin alkışçılarını tutuşturan heyecan, görüşlerinin darlığı sebebiyle biraz çocukçadır. Bu, maddî bir müşevvike verilen safçasına nikbin bir cevaptır da.Bu cevap verilirken tarihin müteakip

(1) Yazar bu konuyu A S. Study of History kitabında uzun uzadıya işledi. Bkz. V. 38 - 39; VI. 185 - 196 332 - 338; VII, 1 - 52.

(2) Aristo, Politique, I. kitap, II. Bölüm, s. 8 (1252 B)

bahîfesinin hiçbir önsezgisi mevcut değildir. Halbuki müteakip sayfada aynı müessesenin aynı şekildeki putlaştırılması tatmin edici bir faydalanma yerine fecî bir değerden düşmeye müncer olacaktır. Buna karşılık cihanşümûl bir imparatorluğun perestişini benimseyen mizâç nisbeten olgundur. Bu, uzun müddet devam eden ızdırabın tecrübesine verilen bir cevaptır. Böylece o, beşerî bir müesseseden ümid edilen istifade hudutlarının daha mûtedil bir takdiri ile tahdit edilmiştir.

51 — Üçüncü bir avantaj da kooperasyon, ahenk, sulk gibi cihânşümûl bir cemâatin perestiği ile yayılan ideallerin, insanın saadetini artırmaya fiilen daha elverişli olmasıdır. Zira bunlar, mahallî devletlere perestiş tarafından teşvik edilip, şuurla geliştirilen, husûmet, mücadele ve harp gibi ideallere nazaran daha az bencil ve daha çok şümûl sahibidirler. Yunanlı bir edebiyatçı bu tezin klasik bir tasvirini Antoninler asrı Roma İmparatorluğuna hitâben söylediği bir medhiye nutkunda yapmıştır:

«Dünya devletlerinin kendi kardeş kavgaları ve kendi iç kaynaşmalarının kurbanları olarak alttan tutuşturulmuş odun yığınlarının üzerine atıldıkları bir esnada, onların hepsi aynı anda Roma hâkimiyetinden istifade ettiler ve yeniden hayata döndüler (3).

Cihânşümûl devletler bir dördüncü avantajı kurucularının şahsından temin etmektedirler. Bu büyük adamların hepsi daha tesirli ve daha haraketli oldular. Kezâ onların kısm-ı küllîsi daha merhametli ve hayırhâh idiler. Bunlar cihânşümûl bir devletin yerleştirdiği harp senyörleri ve savaşça devletlerin politika adamları idi. Arkalarından gelenlerin, onların hâtırasına ithâf ettikleri hürmet ve tebcîli

(3) Aristeides, P. Aelius, In Roman (Or. XXVI), s. 68 - 70

görmek istediğimizde dünya devletleri kuranların büyüklükte ancak yeni sistem getiren feylesoflarla üstün din kurucusu peygamberler tarafından geride bırakıldıklarını görürüz.

«Kader onu bize ve bizden sonrakilere bir kurtarıcı olarak yolladı. Onun vazifesi harbe son vermek ve cihâna nizâm koymaktır (4).

52 — İmparator Auguste'e çağdaş olan bu medhiyede ifade edilen hissiyatı şüphesiz Ahamenitlerin imparatorları Cyrus ve Darius, Çin İmparatoru Han Liu Pang ve Osmanlı İmparatorları I. Murat ve II. Mehmed'e karşı minnettarlık duyan milyonlarca insan aynen duymuştur.

Cihânşümûl imparatorluklar kuran ve kimselerin en büyük hizmetleri, eserlerinin devamını sağlayacak amme hizmetleriyle ilgili, sivil ve askerî bir memurlar kitlesini arkalarında bırakmış olmalarıdır. Bu kitle bazan, tevârüs eden bir aristokrasidir. İran'ın Mejistanları ve Peru'nun Orejoneleri gibi. Bazan meslekî bir amme hizmetidir. Çin imparatorluğunda, Roma imparatorluğunda ve İngiltere hâkimiyetindeki Hint imparatorluğunda olduğu gibi. Bazan da münzevî lâik bir guruptur. Osmanlı Sultanı'nın sarayındaki köleler gibi.

Bu avantajların tümü gerçekten büyük bir kuvvet arzeder. Bu açıdan cihânşümûl bir imparatorluk bidâyette cemiyeti kendi kendini yakın helâkten kurtarmak suretiyle menfî bir hezimeti ifâ ederek halkın reyini kazanmış olduktan sonra zamanla gerçek bir hürmet ve gittikçe ar-

(4) Muhtemelen M.Ö. IX. asırda Roma'nın Asya vilâyetinden Koinon tarafından çıkarılan kararnâme, (Dittenberger tarafından neşredildi) W., Orientis Graecae Inscriptiones Selectae, II. cilt, (Leipzig, 1905 Hirzel), s. 48 - 60.

tan bir sevgi kazanabilir. Onun kazandığı manevî hâkimiyet, husûmet içerisinde düştükten sonra gösterilebilir.

Cihânşümûl bir imparatorluk fiilen güçsüz hâle gelinceye kadar; zevâle yüz tutmaya başlayınca âtıl imparatorları birçok asırlar ve nesiller boyunca daha kendi aleyhlerine olarak imparatorluğu küçük devletler halinde bölen gâsıbları meşrûlaştıran zarurî kaynak olmaya devam ederler. Gâsıbın otoritesine halkın itâatini garanti etmek için, onu meşrû imparatorun bizzat tâyin etmiş olması zarurîdir. Bu zâhiri formalite fiiliyatta o kadar büyük bir ehemmiyet taşır ki en gerçekçi gâsıblar onu elde etmek için bütün gayret ve ihtimamlarını ortaya koyar ve ondan bir gösterişin çok fevkinde istifâde ederler. Bir Odoacre, bir Théodoric ve bir Clovin Roma İmparatorluğundan çalınmış olan batı vilâyetlerinde hâlâ İstanbul'da idâme-i hayat eden Roma imparatorluk hükûmetinin hidivi olarak hâkimiyet sürdürdüler. Hindû Mahretteler ve Hindistan İngiliz şirketi, Delhi'deki büyük Moğol müslüman âtıllarının hidivi olarak Hindistan'ı idare ettiler. Kezâ Osmanlı İmparatorluğunun vârisleri olan hıristiyan devletlerinin çoğu siyasî hayatlarının bidâyetlerinde, istiklâllerini taleb mâceralarına atılmazdan önce padişahın hâkimiyeti altında bir Osmanlı prensliği olarak kalmakla iktifa ettiler.

Şunu da ilâve edelim ki ölüme yüz tutmuş cihânşümûl bir imparatorluk nihayet uzun zamandır geciken son darbeyi yedikten sonra bile onu tekrar ihyâ için mükerrer teşebbüsler oldu. Bu ba'sü bâdel mevtlere misaller çoktur: Çin'de Ts'in ve Han imparatorluklarının Sui ve T'ang hânedanlarıyla ihyâsı, Ortadoks hıristiyanlığında Roma imparatorluğunun önce Bizans imparatorluğu sonra «Moskova üçüncü Roma» tarafından ihyâsı, Batı hıristiyanlığında sırayla Şarlman, I. Otto ve Habsburglar tarafından Roma

imparatorluğunun zayıflayan prestijini tekrar kuvvetlendirmek için Arap hilâfetinin yeniden bir ihyâsı olduğunu iddia ederek yaptığı teşebbüsler vs.

53 — *Cihânşümûl bir imparatorluğun tebâasının* kalpleri üzerindeki hâkimiyet böylece hem kuvvetlidir, hem de değerlidir. Bununla beraber, cihânşümûl bir imparatorluk bile tam tatmin edici bir perestiş vasıtası değildir. O, kendini ister bir müessese şekli altında, isterse bir şahıs gibi tapınmaya arz etmiş olsun netice değişmez. Putun bir müessese olarak takdimi kendini yeteri kadar sevdirmek işinde çok uzak, gayr-i şahsî ve mücerret kalacak. Bir şahıs olarak tecessüm ve takdimi de ziyâde me'lûf ve çok az değerli olacağından yeterli hürmeti telkin etmekten uzak kalacak.

Cihânşümûl bir devletin müessese olarak gayr-i şahsîliği, tebâasının büyük ekseriyetinin merkezden uzakta bulunması sebebiyle nâzik bir husus teşkil eder. Roma imparatorluğunun tebâaları Cadix, Beyrut, Kölin kadar uzak yerlere dağılıp, Roma, komşu rakib kuvvetlere karşı onları silâh altına çağırma ihtiyacını duymadığı gündenberi Tanrıça Roma (Dea Roma) yı artık, bütün Romalı vatandaşların merkezden bir günlük yaya mesafesinde yaşayıp çalıştığı ve Roma için Clusium ve Samnium'a karşı her an seferberliğe katılmaya çağrılabilir durumda oldukları devreye nazaran artık onların kalplerinde aynı aşk ve heyecanı ilhâm edemiyordu. Bahusus parlak hâtıralarla dolu Isparta, Atina veya bir zamanlar hür ve müstakil olan diğer herhangi bir şehir-devletinde yaşayan bir Roma tebâası, Tanrıça Roma'yı hiçbir surette daha önce kendi şehir -tanrılarına (Athana Chalcioecus veya Athéné Polias) gösterdikleri itmînân ve cezbeyi hatılatacak bir surette perestişte bulunmayacaktır. Onun, o zaman hissettiği heyecan gü-

nümüzde batılı bir ziyaretçinin Atina Akropol'ünde Atinalı Athènè'nin heykeli olan Phidias'ın eserinin yükseldiği meydanda durup Saronik körfezinin bir taş atımlık öbür tarafındaki Acrocorinthe tepesine ve Egine dağına baktığı zaman aynen duyulabilir. O, Temâşasını yaparken Korintoslu bir poseidon ve Egineli bir Athana Aphaia'nın hayâlleri Atina kraliçesine bir tehdid savurmak için önünde doğrulabilir. Tanrıca Roma'nın uzun kolu onları makamlarından koparmazdan önce, mahallî ilâhe oradaki hasmına karşı büyük bir yardımcı idi. Her yerde hazır ve nâzır polis olan Tanrıça Roma, Atinalı tebâası için aynı ehemmiyeti hiçbir surette ifâde edemez. Hattâ bilâhare kendilerine Roma vatandaşlığı lûtfedildiği ve hatta milâdî III. asırda içtimaî bir çöküntü tehlikesinin belirmeye başladığı bir anda Roma'nın kendi medeniyetleri olan Yunan medeniyetinde yaptığı hizmetin değerini anladıkları zaman bile.

54 — Cihânşümûl bir imparatorluğun tebâası, imparatorluk tarafından ifâ edilen ve bizzat faydalanmakta oldukları hizmetlerden yeteri kadar minnettârlık duymaya mütemayil olamazlar. Hattâ bu hizmetler herhangi bir küçük devlet tarafından aslâ yapılmamış ve yapılamıyacak kadar da ciddî ve esaslı olsa bile. Yeni cihânşümûl idare altında az çok tesirli bir imparatorluk polisi, az çok iyi yönetilen bir idare, azçok âdil bir kanun bütün tebâaya, gittiği her yerde sulh, emniyet ve adaleti garanti ederler. Bununla beraber meskûn dünyanın tamamından böylece istifadeyi ona te'min eden bir rejim, her tarafta kendiisni hissettirme gücüne sahip değildir. Bu derece bütün dünyaya şâmil bir devet hizmeti büyük bir sevgi veya derin bir minnettarlık ilhâm edebilmek için çok gayr-i şahsî kalmaktadır.

Devlet hizmeti, cihânşümûl imparatorluklarda bile gay-

r-i şahsîdir. Böyle bir imparatorluğun kurucuları ve vazife başındaki büyük devlet memurları bu dünyanın içinde doğmuşlardır -bu durum meselâ Ur-Nammu'nun «Dört Diyârın İmparatorluğu» diye bilinen Sümer-Akad imparatorluğu ve Han Liu Pang'ın Çin âlemini içerisinde topladığı ve «Gök altında bulunan herşey olmakla övünen imparatorluk için de vâkidir. Gerçi, bu noktada bu iki imparatorluk istisnaî bir durum arzeder. Cihânşümûl imparatorlukların ekserisi, memleket dahilinde büyüyen, bölgenin evlâdları tarafından kurulup ayakta tutulmuş değil, uc vilâyeti mensubu veya yabancılar tarafından kurulup ayakta tutulmuşlardır. Sınır vilâyetlerinden olan imparatorluk kurucularına misâl bâbında Hammurabi'nin kurduğu «Sümer - Akad imparatorluğu»nun Amoritli kıralları, cihânşümûl bir Yunan imparatorluğunun Romalı idarecileri; cihânşümûl bir Güneybatı-Asya imparatorluğunun birbirini takib eden Arap, Fars kıralları; Mısır'ın Orta ve Yeni imparatorluğunun Teb'îi kurucuları; (Çin'de) Eski imparatorluğun daha da güneyli olan kurucuları, cihânşümûl bir Çin imparatorunun kurucuları olan Ts'inler ki bu imparatorluk bilâhare Han Liu Pang tarafından kurtarılıp yeniden kurulacak.

Hindistan'ın Birleşik imparatorluğunu peş peşe idare eden Moğollar ve İngilizler, bir Ortodoks hıristiyanlığının hâkimleri olan Osmanlılar, bize imparatorluk kuran yabancıların misâllerini teşkil ederler.

55 — Yabancılar veya sınır vilâyeti mensubları iktidarı elde tutukları vakit büyük bir psikolojik boşluk onları tebâalarından ayırır. Bununla beraber ne İngilizler Hindistan'da, ne de Osmanlılar Yakın - Doğu'da bu tabiî mâniayı sun'î bir şekilde genişletmedikçe tatminkâr olamadılar. İngiltere'nin Hindistan valileri Hindû tebâalarıyla XVIII. asırda kardeşleştikten sonra XIX. asır boyunca kararlı bir

şekilde onlarla aralarındaki mesafeyi açık tuttular. Osmanlılar bu hususta hıristiyan Yakın - Doğu'nun hür fâtihlerini, kendi imparatorluklarının idaresinden bertaraf edecek kadar ileri gittiler. Onlar idareyi imparatorluğun hıristiyan tebâası arasından devşirilen **ruhbânî lâik (monastique - Laïque)** bir cemaatin elleri arasına teslim ettiler. Devletin bu hizmetleri hem müslüman hem de hıristiyan tebâasının dışında kalıyordu. Zira kendi arzularıyla olan ihtidâ onları hıristiyan olan aslî içtimaî muhitten koparıyor fakat doğuştan hür kimseler olan müslüman dindaşlarıyla tam kaynaşmayı teîmin etmiyordu. Daha enteresan olaya Çinde rastlamaktayız. Bizzat Çin arazisinden olup ihtimâmla ananevî Çin geleneklerine göre yetiştirilmiş memurlar tarafından idare edilen imparatorluk Çin'in de bir devlet memurunun doğduğu kendi vilâyetinde herhangi bir vazife almaması kaide idi: Bu bir maslahat-ı hükûmetti.

Şurası muhakkakki ,Çin İmparatorluk hükûmetleri olsun Osmanlılar ve İngilizler olsun aynı neticeyi elde etmek için bu muhtelif vasıtalara bir tesadüf eseri olarak tevessül etmediler. Hepsinde müşterek olan «memurlarını tebâadan uzak tutmak endişesi» bir ahlâksızlık değildir. Bu, tecrübeye müstenid belli bir kanaat-ı yakîniyeden mülhemdi. Tecrübe göstermiştir ki aşırı âşinalık ve senli benlilik bir idarenin iyi işlemesine ve tarafsız davranmasına mânidir. Bu prensiblere uygun olarak alınan hesaplı bir ihtiyat onların itibarını düşürmüyor fakat o, tebâanın kalbinde uyandırmayı arzu ettiği sevgi ve minnettarlık hislerine kaçınılmaz bir şekilde bazı sınırlar koyuyordu.

Cihânşümûl bir imparatorluğun tebâasında sadakatı artıran kaynaklardan biri de ilâhlaştırılmış bir müessese yerine kâim olan ilâhlaştırılmış bir kıraldır. Divus (tanrı) Cesar olarak taşahhus eden bir Roma İmparatoruna pe-

restiş; uzaklık, gayr-i şahsîlik, soğukluk gibi Tanrıça Roma'ya (dea Roma) perestişin zaaflarından beridir. Roma İmparatorluğu tebâasından çok cüz'î bir miktarın Roma'yı ziyaret etmesi imkânsız olmasına rağmen, Cesar her yerde seyahat edebilir. Bulunmasının faydalı olacağına hükmettiği her yerde istediği kadar kalabilir. Nitekim Cesar, Auguste ve Hadrien faal hayatlarının büyük bir kısmını yollarda veya kamplarda geçirdiler. Tanrı César, Tanrıça Roma'ya galebe çalar: Beşerî bir varlık olan bir tanrı tebâasının ihtiyaçlarına aynen sahiptir. O, emirleri kanûn olan, bütün tebâasının hayat ve serveti kendisine bağlı bulunan müstesna bir kuvvete sahip beşerî bir mahlûk olması hasebiyle tebâasının rûhunda çok şiddetli korku ve ümid, nefret ve hürmet, kin ve sevgi hisleri doğuracaktır. Fakat Tanrı Cesar'ın temas edilebilen bu beşerî tabiatı, Tebâasıyla temasında onun kuvvet ve celâdeti olmakla beraber aynı zamanda onun zaafıdır da. Zira hiçbir insan ne gerçekten Tanrıdır ve ne de Tanrı suretindedir. Bu ilâhlaştırılan fânilerde görülen bayağı nâkiseler herkesi şaşırtırken, tanrı César'ın, bu insanüstü rolünü oynamak için seçilmiş olan en müstesnâ bir beşerî mahlûk bile kendi vazifesinin seviyesinde olmayacaktır. (Bunu César İskenderiye'de kendisi müşâhede eder.) César veya Auguste gibi bir dehânın prestiji hâlâ bir Tibère veya bir Claude'u geçebilir. Fakat bu müessiriyet vekilliğinin de bir sınırı vardır. O, bir Caligula veya bir Neron'un şöhretini kurtaramaz. Keza bir Marc Aurèle'in şahsiyetini ihâta eden fazîlet hâlesi de babası tarafından halef olarak seçilmemiş olan bir Commode'un denâetini tazmin edemez.

56 — Tanrı César ve Tanrıça Roma müşterek bir zaafa sahiptirler. Cihânşümûl bir imparatorluğun, şu veya bu şekilde perestiş edilmesi, daha önceki mahallî küçük devletlerin putperestliğinde olduğu gibi kendiliğinden vukûa

gelen bir neşvü nemâ olma yerine, sun'î olarak ortaya konan bir mahsûl olmuştur. O, «hikmet-i devlet» icâbı icâd ve teşvik edilmiş, ve siyaset yoluyla yayılmıştır. Siyasî birlik gibi şiddetli bir şekilde hissedilen gerçek bir ihtiyaca cevap vermesine rağmen, onun sun'î karakteri menfaatdarlarının kalbini kazanmasına mani olmaktadır.

Bu sebeple cihânşümûl bir imparatorluğun idarecileri, zaman geçtikçe tebâalarının imparatorluğa bağlılıklarını teminde zorluk çekerler. Bu bağlılık, onlara bizâtihi imparatorluğun -daha ziyade mülâyim olan tanrılaştırılmış bir müessesenin gayr-i şahsî şekli altında veya oldukça gayr-i ahlâkî olan tanrılaştırılmış bir imparatoru şahsî şekli altında- perestiş edilmesi için aranır. Bir imparatorluğa perestişin böylece siyasî değerini kaybedişi kendisini siyasî bir değişme şeklinde ortaya kor. Yavaş yavaş imparatoru tanrılaştırma akîdesinin değerini küçümsemeye veya temamen reddetmeye ve böylece ortaya çıkan kayba, siyasî bir telâfi aramaya meyledebilir. Bu kaybın telâfisi için, bu sefer imparatorluğun haricinde ve onun üstünde yeni bir dinî müeyyide bulmaya çalışılır.

Meselâ, Mısır'da imparatorperestlik, Mısır imparatorluğunun uzun tarihi boyunca birbirini takib eden safhalar halinde tedricen değerini kaybetmiştir. Bütün hakları nefsinde cem eden «Büyük Tanrı» Firavun, sadece tanrı olan firavun oldu. Firavun yine tanrıdır, fakat «Güneş-Tanrı» Ra'nın oğlu olduğu için. Bu ikinci durumda Tanrı, «Tanrı» tarafından yaratılmış olan cesede bürünmüş ilâh Yeni imparatorlukta Orta imparatorluka nazaran, Orta imparatorlukta Eski imparatorluka nazaran daha beşerî bir çehre taşır. Orta imparatorluktan beri o, «Azîz Allah» tır (5). Yeni

(5) Bkz. Frankfort, H., Kingship and the Gods (Chicago, 1948, University of Chicago Press), s. 39.

imparatorlukta sapık imparator İkhnaton oldukça realist bir tutumla kendisini ailesinin sînesinde yaşayan beşerî bir varlık olarak takdim edecek kadar ileri gider. Saray erkânı tarafından perestiş edilmeye göz yumsa da, kendisini güneş kursunda bizzat tezâhür eden ulu ve yekta bir tanrının tercümanı ve beşerî bir kulu olarak takdim eder.

57 — Sümer - Akad âleminde hâkimler, nâdir olarak ulûhiyet iddiasında bulundular. Onlar da iddialarında pek o kadar ısrarlı değillerdi. Akadlı fâtih Naramsin isminin sadece Tanrıya alâmet olan hususî bir tarzla yazılmasına müsaade etti. Portresinin bir tanrıya has olan boynuzlu taçla birlikte yapılmasına göz yumdu (6). Sümer ve Akad imparatorluğunun kurucusu Ur-Nammu'nun halefleri başkentleri Ur'un otoritesine boyun eğdirdikleri şehir-devletlerinde, kendi adlarına tahsis edilen mâbedlerde tıpkı tanrılara olduğu gibi kendilerine perestiş ettirecek kadar ileri gittiler. Fakat «Ur kıralına kendi şehrinde bulunan mâbetlerin hiçbirinde ibâdet edilmiyordu. O, Eshnunnu'da bir tanrı olabilirdi; fakat Ur'da, şehrin Rabb'ı olan «Ay - Tanrı Nunna (7)» nın bir kulu idi. Kezâ Babil kıralı Hammurabi, belli bir ara devreden sonra Sümer ve Akad imparatorluğunu yeniden kurduğu vakit cesede bürünmüş bir tanrı olarak hâkimiyet kurma iddiasında bulunmadı, Tersine ibtidaî Sümer geleneğince bir tanrının veziri olarak idare etme teâmülüne rücû etti. Hammurabi'nın (tutumu ve iktidarları mevzuunda) nokta-i nazarı (te'vilimizde yapılmıyorsak) onun «Amca (yâni tanrı Marduk) mahmûddur (veya mahmûd yâni övülmüş olmalıdır) mânâsını ifâde eden ismiyle ilân edilmiştir. İçerisinde bir tanrının zikir veya

(6) Frankfort, aynı eser, s. 224 - 25.

(7) Frankfort, aynı eser, s. 302.

tesbih mevzuu edildiği bir cümle ile insanları isimlendirmek Babilon ve Asur'da câri bir âdet idi. Bilâhare aynı âdet İsrâil'de ve İslâm'da da görüldü. Bu cümlelerin isim olarak kullanılma âdetinin girdiği her yerde ismin müsemmâsı kendisini tecessüd etmiş bir tanrı değil, Ulu bir Allah'ın hizmetçisi telâkki eder.

58 — Bizzât kendisi için ulûhiyet taleb etmemek esâsı üzerine Hammurabi tarafından açılan çığır, filhakika Güneybatı-Asya'nın cihânşümûl devletlerinin müteakip hükümdarları tarafından aynen takib edildi. Hammurabi, Marduk'un beşerî bir kulu olarak hükmetti. Marduk, Babil şehrinin tanrısıydı ve hâkimiyeti arz üzerindeki vezirininkiyle beraber cihânşümûl bir mahiyet kazanmıştı. Ahemenid'ler Hürmüz'ün beşerî hizmetçileri olarak ve belki de mahallî olarak mahkûm milletlerin tanrıları hizmetçileri olarak) hâkimiyet sürdüler. Emevîler, daha vâzıh olarak Abbâsîler, Allah'ın beşerî kulları olarak hâkimiyet sürdüler. Bâbil'li o ilk imparator, Roma imparatoru Aurélien tarafından da takib edildi. Fakat bu sonuncu selefleri zamanında olduğu gibi imparatorluğunun şark beldelerinde tebâa için bir tanrı olarak değil de, ulu bir Allah tarafından seçilmiş bir vezîri olarak hâkimiyet sürmeyi tercih ettiği vakit eski bir Bâbil kıralının yolunu takib etmekte olduğunun hiç farkında değildi. Kendisini vezir tâyin eden tanrı evvel zamanda İhnaton'un tanrısı olan Sol Invicus «Yenilmez Güneş» idi.

Beşerî bir hükümdarın ulûhiyetinden, nâmına hareket edilen ulu bir Tanrıya vâki bu geçişin sebebi, Yunanlı bir tarihçi tarafından Aurélien'e atfedilen bir cümlede ifşâ edilmiştir. Bu politikanın, tanrılaştırılan seleflerinin düçâr olduğu kaderden imparatoru mâsum tutulmaması olayı onun hâtâsını ortaya koyar.

«Aurélien, imparatorların kaderlerinin kendi ellerinde bulunduğuna inanmaktla askerlerin kendilerini aldatmakta olduklarını söylemeyi âdet edinmişti. Çünkü o, kendisine saltanatı Allah'ın verdiğini ve... hâkimiyet müddetini O'nun takdir etmiş olduğunu söylüyordu (8)».

Tabiî olarak, bir imparator tarafından cesede bürünmüş bir tanrının öldürülmesiyle ortaya çıkan muttaliyete, askerlerin hâkim olmalarından îtibaren imparatorluk tâcını taşıyan kimsenin bizzat bir tanrı değil, kan ve etten yaratılmış olmaları hasebiyle cânilerin bertaraf edemiyecekleri ulu bir Tanrının beşerî bir vezîri olmak daha az tehlikeye münbais idi. Ölmüş tanrılar intikâm alamazlar. Bertaraf edilebilen bir tanrı bu haliyle bile kendisine karşı işlenecek olan bir cinayeti arkasından cezalandırma iktidarından da mahrum kılınacaktır. Fakat kendi beşerî temsilcisinin öldürülmesinden sonra da berhayat olan ulu bir tanrı onun cânilerini cezalandırmak için yaşamaya devam edecektir. Nitekim Yahova da öyle idi. Halkı sürgün edildikten sonra da İsrâiloğullarının yerine geçenlerden hesap sormak için İsrâiloğullarının yurdunu terketmedi.

Ulûhiyetin, beşerden yüce bir varlığa geçişini mâhirâne gösteren bu akıl yürütme, ciddî bir şartla psikolojik bakımdan mûteberdir. Hükümdarın, otoritesine kendi dışında dinî bir tasvib aramaktaki gayesi, tebâasının tahayyül ve hissiyatı üzerinde fiilî bir hâkimiyet kuracak bir şey bulmaktır. Bu arama işi, kendilerinin imparatorda tecessüm etmiş bir tanrı olarak tebcil edilişlerinin herhangi bir cinayete karşı hayatlarını uzun müddet vikâye edemiyecek kadar sarsılmış olduğu ana raslar. Aurélien'in -sonunda kendisini de öldüren- askerleri karşısındaki

(8) Auctor Anoymus post Dionem, édition Dindorf, s. 229.

zayıflığı şuradan neşet ediyordu: Askerler, kendilerinin (Aurélien'in sözüyle) şuursuz olarak memurları bulundukları ulu Tanrıya ciddî bir şekilde inanmıyorlardı. Keza Caligula, Neron ve Commode gibi beşerî ulûhiyetlere de ciddî bir inançları yoktu. Beşerî bir imparatorun, ilâhî ve ulu hâmisi öyle bir tanrı olmalı ki imparatorun tebâası, samimî olarak ve kendiliklerinden ona imân etsinler, aksi takdirde bu tanrının ona olan himayesinin hiçbir tesiri olmayacaktır.

59 — Burada Hammurrabi ve Aurélienler tam bir dilem içerisinde bulunuyorlar. Zira onlar, kendi mahlûkları olmayan ve hiç olmazsa kendileri tarafından seçilmiş bir aday da bulunmayan ilâhî bir patronun elleri arasına teslim olmaktan tereddüt edecekler. Eğer imparatorluğun tanrısı, artık bizzat imparatorun kendisi değilse, siyasî ihtiyat onun, kendi beşerî mahmîsinin kontrolü altında olmasını isteyecek. Bu kontrolün tahakkuku için de onun imparatorca ortaya konmuş olmasa bile, onun tarafından seçilen, bizzat imparator tarafından tâyin edilen dinî teşkilâtçı hizmeti görülen, imparator tarafından tasvîb gören bir menâsikle perestiş edilen biri olması gerekmektedir. Bu noktada Aşağı İmparatorlukun imparatoru kendisine çözülmesi imkânsız bir problem çıkarmıştır. Zira hâmi bir tanrıyı, imparator nazarında **Veliyyü'l-nimet** yapan aynı şartlar, onu da tebâası nazarında bir hiç mevkiine indiriyordu. Bu tebâanın cesaretini kırmak için de ilâhî kukla görevlendirilmiştir.

İcâb-ı devlet olarak siyasî otorite zoruyla, sun'î şekilde imal edilen bir dinî yerleştirme gayretleri, hakikat-ı halde, yalpalamakta olan siyâsî otoritesini destlemek için bu çeşit bir tasvib ve takviye arayan bir hükümdarın tebâasının yeterli itaatini kazanmaya aslâ muvaffak olama-

mıştır. Gördüğümüz gibi, yeterli bir sadakatla uzlaşmadaki acz, bizzât cihanşümûl bir imparatorluğa perestişin zaaflarından biridir. Bu aynı mukadder zaaf, bütün sun'î ikâmelerde bulunacaktır.

Mısır târihinin, Firavun ulûhiyetinin zevâle yüz tuttuğu devrinde Ikhnaton, güneş kur supla temsîl edilen ulu, mücerred bir tanrıyı ananevî, cesede bürünmüş tanrının yerine ikâme etmekte muvaffak olamadı, Aton, kendi beşer' mahlûkları tarafından tâ Suriye, Nübya(Sudan'da bir bölge) kıyı vilâyetlerinden esâs merkez olan Mısır'a varıncaya kadar cihânşümûl Mısır İmparatorluğunda bütün beşer ırkı için müşterek bir perestiş vasıtası olmak üzere tahsis edilmişti. Fakat İkhnaton'un tebâası, siyasî otoritenin empoze ettiği bu yeni sun'î tanrıya inanmaya sevk edilmedi. Bunlar, atalarının kendi, cesede bürünmüş tanrılarına karşı duyduğu hissiyatı, bu yeni Aton'a karşı duymadılar. Atalarının tanrısı kendilerine çok yakındı, cesede bürünmüştü. İlâhî babası Amon'ra, ona ölümsüzlük de vermişti. Bu ölümsüzlük, Mısır dünyasının iki ayrı kısmının siyasî birleşmesinde husûle gelen Teb'li bir Hayat Tanrısı ile Aşağı Mısır'lı bir Güneş Tanrısı arasında meydana gelen ilâhî bir izdivâç sonucunda verilmişti. Aton'da böyle bir sevimliliğin olmayışı, onu kendi yaratıcısı ve vezîrinin üzerine müessir dinî bir nüfuûz te'min etmekten alıkoydu. Binnetîce, bu sun'î din, bizzat İkhnaton'un hayatı ve hâkimiyetinden daha fazla yaşamadı.

60 — Mısır târihinin daha sonraki bir devrinde, I, Ptoléme'nin sun'î dinden umduğunu elde etmekte ikhnaton' dan başka başarlı olamadı. Ahemenid İmparatorluğunun vârisi bir devletin kurucusu, bu Makedonyalı Yunan, kıraallık sınırları içerisinde yaşayan Mısırlı yerli halkla müstevlî Yunanlılar arasında müşterek bağlar kurmayı arzu edi-

yordu (9). O, siyasî nokta-i nazardan şâyân-ı arzu olan bu teşebbüsü, Mısırlı Tanrı Osiris-Apis'i, Mısır'ın eski millî başşehirleri olan Mephis'te Osiris mâbedinde Yunanlaştırarak gerçekleştirmeye çalıştı. Apis'in (boğalar sûretinde) müteaddid cesede bürünmelerini de ortadan kaldırdı. Mephis'li bu yeni tanrı şerefine Ptoléme'nin, Yeni Yunan başşehri olan İskenderiye'nin Mısırlılara ait kesiminde -ki Rhacôtis diye adlanır- bir mâbet inşa edildi. Bu mâbet orada, zâhirî görünüşü Yunanlaştırılmış bir sûret taşıyan Sérapis adı altında dikildi. Bu durum, onu Ptoléme'nin mülkiyeti hudutları içerisinde ve hattâ her tarafta Yunanlılarca kabule şâyan bir perestiş vasıtası kılmıştı. Daha Ptolémé zamanında Yunanlılar, Mısırlıların çoktanberi içine düştükleri dindarlığa kendilerini vermeye başladılar. Böylece, eski Mısır dininin yeni bir Yunanlı kolu çabucak kök salıp yerleşti. Fakat, her hâlûkârda başarıya ulaşmış olan Ptolémée'nin bu dinî bid'ası, eğer Yunanlılarla Mısırlıların arasında bir yaklaşma hâsıl etmek gibi uzun vâdeli bir gâye ile gerçekten mülhem ise, bu durumda mezkûr politika iflâs etmiş demektir. Mısır'ın Memphis'li Osiris-Apis dini ve İskenderiyeli yeni Sérapis Yunan dini, birbiriyle karışıp kaynaşmaksızın asırlarca yan yana berhayat oldular. Böylece, Mısırlı bir tanrının, Yunan âleminde millîleştirilmesi, bu aynı müşterek tanrının Mısırlı ve Yunanlı ibâdet edicilerini kaynaştırmada hiçbir şey yapmadı.

61 — Ahemenid İmparatorluğunun Makedonyalılar tarafından fethedildiği devirde Sérapis dini yardımıyla, Yunanlılarla Mısırlıların yakınlaştırılması için yapılan bu te-

(9) Osiris inancının ortaya çıkarılışını îzâh etmek için modern târihçilerin ekserisi tarafından Ptolémée'ye izâfe edilen sebep budur. Fakat farklı başka fikirler de var. (Bkz. Nilson, M.P., Geschhichte der griechischen Religion, vol II (Munich, 1950, Beck), s. 148).

şebbüsün başarısızlığı, Meksika'nın Castillan'lar tarafından fethi sırasında yerlilerle İspanyollar arasındaki uçurumu kapamak için ortaya atılan Guadalupe'lu Bâkire (Meryem Ana) inancının başarısı ile manidar bir tezad arz eder. Bu neticeler arasındaki fark, küçümsenmez bir sebepten ileri gelmektedir. İçerisinde Yerlilerin ve Créole'lerin kaynaşacağı yeni bir milletin patronu olacak olan Bâkire, bir yerli nazarına yerli bir tanrıça sûretinde sunuldu. Yerli köylünün telâkkiler hikâyesi İspanyol otoritelerince bir mûcize ile isbat edilinceye kadar şüphe konusu oldu. Müstevliler, **Gökler Kraliçesi**'nin bir mühtediye **Yerli** hüviyetinde tezâhür etmesi için seçilmiş olacağına inanamazdı. Bâkire'nin sapık tapıcıları olan İspanyollar için beklenmedik bir engel olan, ve bir yerliye çok mûnis gelen bir şekildeki bu tezâhür, müstevliler tarafından getirilmiş olan bir ilâheye karşı, Yerlilerin sadakatını kazandı. Bu ilâhe kendisini çok sevimli bir tarzda takdim ediyordu: O, kalbini mağlûplara sonuna kadar açmıştı. Böylece Eski Dünya'nın Büyük Annesi (Hz. Meryem) Yeni Dünya'nın yerlileri tarafından «Guadalupe'lu Meryem Ana» adı altında -muhâcir tapıcıları nezdindeki merbûtiyetten hiçbir şey kaybetmeksizin- benimsenmiş oldu. Dini, siyasî gayelerle kullanmak isteyen I. Ptolémée'nin semeresiz teşebbüsünün târihi ışığından şöyle bir tahmin yürütebilirsiniz: Eğer Guadalup mâbedinin kurucusu, yerli bir köylü olan Juan Diago değil de İmparatorluğun kurucusu olan Fernand Cortes olsaydı, o fetihten bu yana Meksika'nın hayatında elde ettiği esaslı makamı kat'iyyen elde edemiyecekti.

Kalpleri, müşterek dinî bir inanca celb ederek Yunan ve Mısırlı tebâasını tek bir cemâat halinde eritmek istediği zaman, I. Ptolémée'nin uğradığı başarısızlık, birbuçuk asır sonra İmparator IV. Antiochus'un, buna benzer

dinî bir tereddütle kültürel bir tesviyeyi gerçekleştirme teşebbüsünün patlayıcı bedbaht neticelerinin aynısı olmadı. Antiochus, imparatorluk sınırları içinde yer olan mahallî cemâatlerden herbirinin eski tanrılarının yeni bir imparatorluk tanrı olan Zeus Ouranios'dan farklı olmayıp aynı olduğunu ilân etmek suretiyle muhtelif tebâası arasında müşterek bir imparatorluk vatanperverliği hissini yaratmak istemişti. Fakat İmparator Kudüs'ün Yahova'sını imparatorluğun yeni tanrısının akîdesine uygun olarak değiştirmeye teşebbüs ettiği vakit öyle bir dinî patlamayı tahrîk etti ki müteâkip bütün dünya tarihinin akışına tesir etti.

IV. Antiochus'tan dört asır sonra, Roma İmparatorlarından Elagabale tarafından da daha az ehmmiyet taşıyan bir diğer patlamaya meydan verildi. Patlama, Elagabale'in tersine bir tutumla, Suriye'de kendi doğduğu şehrin mahallî tanrısını Roma hâkimiyetinde bulunan bütün milletlerin müşterek tanrısı haline getirmek istediği zaman husûle geldi. Romalılar Emèse'in sanemi olan siyah taşı, ulu tanrı ve Roma imparatorluğunun hâmisi olarak kabul etmek istemediler. Yahûdiler de kendi mahallî tanrıları bulunan Yahova'nın mümessili olarak, imparatorluk tanrısı Zeus Ouranios'un müşterek bir putunu kabul etmemişlerdi. Elagabale'dan sonra Aurélien, Emèse'in siyah taşı vasıtasıyla gülünç bir şekilde sembolleştirilen Güneş-Tanrı'yı mücerret ve daha az şaşırtıcı olan Sol - İnvictus (yenilmez Güneş) şeklinde sunmak suretiyle de kabul ettirmekte muvaffak olamadı.

62 — Daha sonra Maximinin Daia ve Julien herbirisi kendi hükümdarlıkları sırasında câri olan hıristiyanlık hariç, bütün dinleri Yeni Eflâtunculuk felsefesinden yapılma

bir harçla sağlamlaştırarak daha geniş bir temel üstünde Roma İmparatorluğu için sun'î bir din kurmayı denediler. Fakat Maximinin ve Julien'in meselesi Aurélien ve Elagabale'inkinin aynısı değildi. Bu son iki imparator, seleflerinin sun'î bir din imâl etme gayretlerini yenilemekle iktidarlarını dinî bir kuvvetle takviye edip garanti altına almaktan ziyade, tebâalarının kalblerindeki boşluğu yaşayan bir dinin doldurmasını engellemek istiyorlardı. Bu yeni din, Romalı bir imparator tarafından imâl edilip halka icbar edilen bir din olmaktan uzak olarak cemiyetin alt tabakasında doğmuş, imparatorluk hükümetinin irâdesi hilâfına ilerleme kaydetmişti. Maximinin Daia'nın ümitsiz macerasını taklid eden Julian sun'î bir putperest - kiliseyi kurarak Hıristiyanlıkın karşısına çıkmasından önce Büyük Constantin, ibâdetini beşerîleştirilmiş olan ve böyle olduğu için de güçsüz bulunan Sol Invinctus yerine Hristiyanların her şeye Kadir Allah'ına -O, güçlüydü, çünkü hiçbir surette harici tesir kabul etmiyordu- takdim ettiği zaman Aurélienîin başarısızlığının sebeplerine çok iyi nüfuz etmiş olduğunu göstermişti.

Gerçeği söylemek gerekirse, Constantin imparator tarafından temsil edilen bir tanrıçaya perestişin ve resmî olarak İmparatorun patronu olmasına rağmen hakikat-i halde imparator tarafından idâre edilen bir kukla olan ve binnetîce mü'minlerinin kalbine girmekten âciz bulunan ulu bir imparatorluk tanrısına perestişin, birbirini takip eden iflaslarının arkasından yeni bir temâyülün başgöstermekte olduğunu keşfetmişti. Sun'î dinler, İmparatorluğa muhtaç olduğu fiilî dinî müeyyideyi temin etmeye muvaffak olamazlarsa, imparatorluk hükûmetine tek şıkkı tercihten başka çâre kalmaz. O, kendiliğinden doğan ve İmparatorluk hükûmetinin tebâası tarafından da **«icâb-ı devlet»** olarak imâl edilmiş diye damgalanmamış bulunan

yaşayan bir dinin himâyesine girmek zorundadır. Roma İmparatorluğunda bu iki zarurî şart hıristiyanlık tarafından bâriz bir şekilde doldurulmuştu. Hıristiyanlığın resmî otoriteler karşısındaki istiklâli, kurucusunun Çarmıha gerilmesiyle başlayan uzun bir şehitler silsilesiyle isbatlanmıştı. Constantin, Roma İmparatorluğunu Hıristiyanlığın nezareti altına yerleştirmekle farkında olmaksızın bir Güneybatı-Asyalı selefi takib ediyordu. Nitekim Orélien de kendisini Sol İnvictus'un veziri ilân etmekle bir başka Güneybatı-Asya'lıyı takib etmişti. Aurélien, Bâbil tanrısı Marduk'un veziri olan Hammurabi'nin halefi olmuştu. Constantin de Peygamber Zerdüşt'ün tanrısı Hürmüz'ün vezirleri olan Cyrus ve Darius'un halefi olmuştu. Ahemenidler, Hıristiyanlık gibi müstakil ruhânî bir iktidar olan üstün bir dinin nezareti altına girmişlerdi. Bu İranlı örnek, -Hz. Muhammed'in siyasî «halefler» i olan ve «Emîrü'l-Mü'minîn» olarak hâkimiyet sürdüren Arap halîfeleri tarafından tâkib edildi.

63 — Constantin tarafından alınan tedbir gerçekten devrimci idi. Çünkü o, imparatorluk hükümetlerinin kontrolü altında olmayan ve o zamana kadar da hükûmetin irâdesine karşı kendini daima dikbaşı olarak göstermiş bulunan bir Hıristiyan Kilisesinin manevî otoritesine itaat etmesi kabul edilmişti. Mühtedî imparator, kaderini bu muzaffer kilisenin elleri arasına terk etmiş olmuyor muydu? Resmen yerleştirilen bir üstün dinin tahtan indirilmesinin imkânsız olduğu sâdece Julien'in değil, Ekber ve Hâkim'in de ihlâslarıyla ortaya konmuştu. Ekber, islâm'ın yerine I. Ptolémée tarafından uydurulan sun'î Sérapis dini ve keza IV. Antiochus tarafından ivâd edilen Zeus Ouranios dini gibi aynı gâye ile ortaya konan sun'î bir ilâhî dini

yerleştiremedi. Hâkim de bizzat imparator tarafından temsil edilen mütecessid bir tanrıya putperestâne tapınmayı, İslâmiyet, Hıristiyanlık ve Yahûdilikteki Allah'a ibâdetin yerine ikâme etme teşebbüsünde muvaffak olamadı.

64 — Günümüzde (1956) Hâkim'in sun'î dinine sâdece Lübnân ve Suriye Dürzîleri arasında küçük bir gurupta rastlanır. Ekber'in sun'î dinine tâbi tek kişi yoktur.

Hakîkaten «Hayy (hayat sâhibi) bir tanrının ellerine düşmek dehşetli şeydir (10)». Böylece sayısız misâllerle isbat edilen bütün sun'î dinlerin kısırlığı, dinî bir destek arayan idarecileri her çeşit «icâb-ı devlet» kaygusundan münezzeh yeni bir dine yönelmeye sürüklediği vakit, İnsan Tabiatı, Mutlak Hakîkatla temas gibi korkunç imtihânı muntazammın bir şıkkı arayacak. Bu durumda, cihânşümûl, mahallî, ve müşterek beşerî güce perestişten sukût-u hâyâle uğramış olan rûhlar, önce diğerlerinden ne müşterek ne de sun'î olmayışıyla ayrılan bir nevî insanperestliğe yönelmeye hâzırdılar. İlâhlaştırılmış feylesof, ilâhlaştırılmış mahallî cemâatla soğukkanlılıkla imâl edilmemiş bir put olma meziyetini paylaşır. Halbuki aynı feylesof ilâhlaştırılmış cihânşümûl hükümdarla bir müessese olmayıp bir şahıs olma meziyetini paylaşır. Şu hâle göre (kendi kendine yeten bir feylesof olarak) insana perestiş denenir. Bu perestişin tecrübe ve imtihana mütehammil olmadığı anlaşıldığı zaman üstün dinlerin gelmesine meydan açılmıştır.

(10) İbrânilere Mektup, X - 31.

5

□ İNSANPERESTLİK

MÜSTAKİL FEYLESOFUN PUTLAŞTIRILMASI (1)

65 — Önceki bahiste gördük ki cihânşümûl bir devletin ilâhlaştırılmış bir müessese olarak gayr-i şahsî perestişi, bu devletin ilâhlaştırılmış hükümdarını perestiş sureti altında bir başka şekle bürünmektedir. İlâhlaştırılmış feylesofta, bir fert olarak tapılan insan, ilâhlaştırılmış hükümdarın kolektif beşerî güce perestiş karşısındaki bağlılığından tamamen mahrûm olur. Ve tıpkı dimdik duran bir put gibi desteksiz ve yalnız kalır.

Putlaştırılmış müstakil feylesof, bir medeniyetin târihinin ilk sayfasında mahallî bir cemâatte ferdin tahririnin en üstün ifadesidir. Daha önce de müşahade ettiğimiz gibi, bu safha boyunca mahallî cemâatler (ki bunlarda doğmakta olan bir medeniyet dağılmıştır) fertlerine, sadece basit bir hayatı değil bolluklara garkolan bir hayatı (2) temin etmekle, onların içten ve samimî bağlılığını garanti altına almıştır. İbtidaî insan, kovandaki arı, karınca yuvasındaki karınca gibi, hattâ onlardan da öte içtimaî bir hayvandır. Ferdin tedricî bir tahriri ile bencilliğin birinci çoğul şahıstan (yani «biz»den) birinci tekil şahsa

(1) Yazar bu bölümde temas edilen mevzûyu A Study of History adlı kitabının muhtelif yerlerinde geniş olarak incelemiştir. Bkz. cilt v, s. 39 - 40; 56 - 58; cilt VI, s. 132 - 148, 242 - 259, 366.

(2) Yuhanna, X, 10.

ibtidaî listelerden daha mükemmel bir şekilde fertlerin tanımaya imkân vermez. Bu hususta kesin ilk adım, vesikalara târihî herhangi bir olayın âmili olarak ferdin kaydedilmesiyle atılmış oluyor.

Bu merhalede, arşivlerde muhafaza edilmiş olan tahayyül, resimleri mücessem gösteren dürbünlerde (Stereoscopique) yapılan müşâhedeyi andırır. O bize ferdi, değişik neticelere müncer hususî bir kariyer dahilinde gösterir. Bu neticeler bizzat kendisi ve içerisinde şahsî rolünü oynadığı cemiyet için iyi veya kötü olabilir. O, modern arkeologların, şimdiye kadar elde ettiği en eski Asurlu kitâbeler vasıtasıyla bize hitab eden, Asurlu kıral-lardaki olduğu gibi o, bizzat kendi faaliyetlerini (bir devletin) kurucusu kaydedebildi. O, Solon'un daima okunan şiirlerde yaptığı gibi bir devlet adamı ve kanûn koyucusu olarak politikasını açıklayıp başarı ve başarısızlıklarını kaydedebildi. O, Phidias'da olduğu gibi şehrin kendisine icrâ etmek üzere tevdî ettiği amme hizmetlerinden fazla olarak, ortaya koyduğu şahsî sanat eserleriyle de meşhur olabilir. O, Eschyle'de olduğu gibi bir şâir olarak da meşhur olabilir: Eschyle aslında sadece tekrar edilen ve binnetice anonim olan yıllık dinî bir âyinin merasimlerini edebî eserler halinde âbideleştirdi. O, haklı veya haksız olarak kendine büyük bir nâm yapan ve komşu devletler arasında veya kendi cemâati içerisinde cereyan eden harplerde şahsî iktidarını elde eden bir galip olarak da meşhur olabilir. Bu meş'ûm askerî iştihârın klasik âbidelerinden Asurlu kıralların kitâbelerinde tezâhür eden muzafferâne taarruzî harplerin yıllıkları gösterilebilir. Bu yıllıklar önce mâsum âbideler listesine önsöz olarak, sonra da asıl hikâye olarak -ki bu hikâyeye âbideler dosyası, zevâhir kaabilinden basit bir anlaşma zeyli olarak ilâve edilmiştir- Asur kıral-larının kitâbelerinde ortaya çıkarlar. Harbin şe-

(yâni «ben»e) tedricî olarak geçişi, bir cemiyetin medeniyette ilerlemesi için verilen başlıca tevşik olmuştur. Şurası şüpheden âridir ki insan tıpkı arı ve karınca gibi içtimaî bir davranışla bizzât kendini ifade etmeyi reddetmek zorunda olsaydı, tabiatına zıt hareket etmiş olacaktı. Hakikat-ı halde kendi kendini ifade eden her bir davranış, aynı zamanda bizzarûre içtimaî bir davranıştır. Zira etrafta bir halk bulunmayınca kendini ifade etmesi de mümkün değildir. Aynı şekilde, kendine has bir şuur ve irâdeye sahip olduğunu hisseden bir ferdin, bu haricileşmesi de içtimaî bir davranıştır ki bu davranış, uzvu bulunduğu cemiyetin ezici bir baskısı altında yaşayan bir beşerî varlığın davranışından çok daha teşvik edicidir. Onun içtimaî tarafı, ferdiyetçiliğini şuur seviyesinin altına iter. Ferdin tahriri, ferde fıtrî ve atılması imkânsız olan içtimaîliğini boşamaya değil, içtimaî tabiatının vazifelerini şuurlu ve iradî olarak ifâ etmeye imkân verdiği mânâda bir medeniyetin ilk devrelerindeki mahallî cemâatlerde insan -en azından istisnaî bazı kimselerle- bahşedilen bir nimet olur.

66 — Târihin bu bölümünde ferdin tedrîcî merhalelerle su yüzüne çıktığını görebiliriz. O, ilk tezâhürünü vazifelerin tevdî edildiği memurların yıllık listesinde basit bir isim olarak yapar. Bunların özel isimleri, tefrik edici etiketler vermek gayesiyle senelere unvan kılınmıştı. Seneler böyle tesmiye edilmedikleri takdirde cemâatin hayatında birbirinden tefrik edilemiyecekti. Meselâ Asurlularda Limmu hizmetine ait memurların listesi eski Yunan'da senelere adını veren arhontların (devlet reisi) isimleri listesi ve Roma'lı konsüllerinin listesi gibi. Bu modası geçmiş (arkaik) yıllık memurlar listesi, sadece hâfızaya emanet edilmeyip, yazılmış olmaktan öte, ataların isimlerini muhtevî

fi olarak ferdin zuhûr etmesi, askerîleşmiş cemâatlerle, hürriyetini bulmuş fertler arasında açılan bir gediğin başlangıcını gösterir. Daha önce mahallî cemâatler arasındaki mücâdelenin er geç ölüm, kalım harbi şeklinde kızışacağını gördük. Şehir devletleri arasında cereyan eden harplerin, böyle felâketâmiz bir derecede şiddetlenmesi kısmen bu harplerin fâtih hüviyetini taşıyan fertlere tanıdığı hareket serbestîsinden ileri gelmektedir. Kendini bu şekilde harice vurma yolunu tutan fertler, şahsî ihtiraslarını tatmin fırsatını bulurlar ki bu ihtiraslar harpler cemiyetten alınan her vergi artışı sonunda gittikçe büyür. Fakat, bu askerî liderlerin şahsiyeti, bu antisosyal menfaatleri, diğer faaliyetlere girişen çağdaşlarının aleyhine olarak gerçekleştirir. Bu durum, askerîleşmiş mahallî bir cemâatin ferdî üyelerinin ekseriyeti için de aynıdır. Askerîleşme safahâtı onların birbirleriyle de cemiyetle olan münasebetlerini değiştirir. Târihin mürûr-u zamanla değerini kaybeden bir bölümünde onlara şahsiyetlerini ortaya koyma imkânı vererek varlıklarını süsleyen bir müessese, onlardan gitgide ağırlaşan fedâkârlıklar isteyerek onların hayatını fakirleştirdi. «Cenk eri (3)» Yahova, kendisini «korkunç kıral» Moloch olarak gösterdi ve eski kabîle tanrısının bu yeni ve korkunç dirilişi, fertleri mahallî devletleri karşısındaki tutumlarında bir kısım değişmelere itti. Husûle gelen bu değişmeler herbir faaliyet sahasında farklı idi.

67 — Yolların bu kavşağında harp kahramanları, her zamankinden daha fazla olarak mahallî kolektif insan gücüne perestişe sımsıkı sarılırlar. Askerî ihtiraslarını tatminde onlara her çeşit hareket serbestisini, bu perestiş temin etmektedir. İkinci nesil medeniyetleri devrinde A-

(3) Çıkış XV, 3.

surlu kıraliar tarafından II. Assurnazipal üslûbunda ve III. Teglath-Phalasar'ın çok daha korkunç üslûbunda kaleme alınan parlak zaferlerle sonuçlanan harplerle ilgili tebliğlerde kendi kendilerine verdikleri hükümlerle bütün gururlarıyla ayaktadırlar. Birinci neslin medeniyetleri devrinde onlar bizzat kendilerini mahkûm etmektedirler. Buna Naramsin dikili taşı ile Narmer levhası üzerine oyulmuş yazılar şâhitlik etmektedir. Dikili taş Sümer-Akad dünyâsının birbirine düşman devletleri arasında cereyan eden amansız mücadeleler sonunda Gulium dağlarına karşı hareket halinde olan Akad askeriyicilerinin bir âbidesidir. Levhada, muhâsım devletlerden muzaffer çıkan bir tanesi hariç, öbürlerinin tamamen yok olmasıyla sonuçlanan mücadelelerin zirvesindeki Mısır askeriyiciliğinin bir âbidesidir.

68 — Levhateynin diğer kanadı üzerinde harp kahramanlarının kurbanları tarafından kan ve vergisine karşı isyân hareketlerini okuyoruz. Askeriyeci kıralar tarafından kendisinden talep edilen fedakârlıklara karşı Asur halkının mükerrer isyânları, o kadar açıktı ki, bizzat devletin resmî vakanüvisleri bunları görmemezlikten gelip, kayıt dışı bırakmadılar. Messène'in tekrar fethi için talep edilen fedakârlıklara devam etme hususunda Ispartalıların nefreti şâir Tyrtée'nin şiirlerinde yâd edilmiş oldu: Tyrtée ye Ispartalı savaşçıların bozulan morallerini takviye görevi bizzat o zamanın Isparta hükûmeti tarafından verilmişti. Tyrtée'nin başarısı gösterdi ki bir şâir bir kıral kadar harpten istifade edici bir duruma gelebiliyor. Tyrtée'nin hamâsî şiirleri Ispartalıları hayatlarını fedâ etmeye devam hususunda iknâya muvaffak olurken, bizzat şâir de ücretinin yanıbaşında büyük bir şöhret kazandı. Diğer bir Yunan şâiri de bu arada meşhur oldu. Fakat bu sonuncu askerî fazîletleri şiirlerinde tebcîl ettiği için değil, aksine

bizzat kendisi kan vergisini ödemeye çağrıldığı zaman bu faziletleri reddettiği için.

Achiloque, kendi site devleti Sisam için, Thasos adası üzerinde cereyan eden bir sömürge savaşında harb etmek zorunda kaldı. Bu savaş Isparta'nın komşusu Yunanlı Messène'i fethetmek için yaptığı harp kadar haksız bir savaştı. Sisamlı şâir-asker, klâsik askerî şeref kanunlarını açıktan açığa ihlâl ederek hayatını kurtardı. Arkadan da Yunan umumî efkârına meydan okurcasına yazdığı bir şiirle suçunu ağırlaştırdı. Bu şiirde o, bütün vatandaşların vatan için hayatını verme mecburiyetine olan nefretini küstah bir tarzda dile getiriyordu.

«Şimdi benim kalkanım neşe ve
Sayan'lı bir genç askerin gururudur.
Ben onu bir yabanî gül fidanının dibine terkettim,
Taptâze, sıyrıntısız olarak.
Ne merhamet! Evet, fakat ben oradayım,
Canlı. Ölmek ne içindir?
Eski kalkan, git duvarda asılı dur. Bir başkasını satın alacağım
Senin yerine, senden daha güzel.»

Bu tahrîk edici şiirin bize kadar gelmiş olması gösterir ki Archiloque, onu piyasaya sürdüğü zaman ne yaptığını biliyordu. O, Yunan efkâr-ı umûmîyesinde o sırada kan vergisine karşı isyanın, Sisamlı bir askerin korkaklığı ve kendi sağduyusu ile övünebilmesine imkân verecek kadar yaygın bir hâl aldığını mutlaka biliyordu.

69 — Archiloque'un bu şiiri Yunan târihinde bir işaret noktası teşkil eder. Zira o, mahallî şehir devletinin isdâr ettiği bir kısım kanunları açıktan açığa alay edebilme cesaretini gösteren Yunan cemiyetinin ilk ferdî üyesi olmuştur. Fakat Archiloque, bir kahraman olmamayı tercih

ederek bir parti kurma veya bir hareket başlatma hakkını kaybetti. Cemâate itaatsizlik, ferdî bir emirden kaçış şeklini almaksızın, ananevî içtimaî bir vazifeyi hayatı pahasına ifâ etme şeklini aldı. Yunan târihinin büyük bir irade ve dirayet sahibi kahramanı Sokrat'tı ki manevî, yeni bir ferdî istiklâlin modeli oldu. Archiloque'la şerefli bir tezad arz eden bu filozof vatandaş, askerî bir seferde hayatını tehlikeye atarak şehir karşısındaki ananevî vazifesini titizlik ve neşe ile ifâ etmişti. Bu lekesiz dosya, bilâhare hayatını, bilerek cemâate itâatsizlik göstermek ve kendi irâdesiyle ölümü tercih etme ksuretiyle fedâ ettiği zaman, Sokrat'a fevkâlade ahlakî bir vaziyet kazandırdı. O, vicdanının sesine aykırı düşmektense devlet kanunlarına itaatsizlik ederek ölmeyi tercih ediyordu.

Sokrat, vicdanının sesini kurtarmak için, hayatı kaybetmeyi tercih etti. Atina ile olan düellosunda onun davranışı o kadar asîl ve Atina'nınki o kadar düşükçe oldu ki ölümü mahallî cemâatlere perestiş teâmülüne büyük bir darbe indirdi. Cemâatperestlik bu darbenin ezikliğinden sadece Atina'da değil, bütün Yunan dünyasında bir daha belini doğrultamadı. Yunan felsefesinin Sokrat sonrası bütün mekteplerinde Sokrat'a atıfta bulundular ve onu kendi pîrleri olarak tebcit ettiler. Atina'da M.Ö. 399 da işlenen bu adlî cinayetin yankıları, bütün müteâkip Yunon târihi boyunca kendisini hissettirdi ve şehir-devleti hâkimiyetinin perestişini sarstı. Bu sarsıntı, Orta Çağ Batı Hıristiyanlığının mahallî devletlerinde Thomas Becket'in öldürülüşünün yankılarıyla krallık iktidârının sarsılışı kadar kuvvetli oldu. Şurası muhakkak ki Sokrat, ölümünün böyle uzun asırlar boyu hâsıl edeceği ahlâkî tesiri önceden görüp bu niyetle hareket etmedi. Sokrat, putlaştırılmış mahallî cemâatlerin itibarını kırmakla, Yunan dünyasında alâkaya daha lâyık diğer perestiş eşyaları keşfetme yolunu

açtı. O, yeni bir ideal olan, beşerî bir tanrının tarihî misâli oldu. Bu mütecessid bir tanrıydı, fakat bu sefer cemâat halinde değil, beşerî bir mahlûk hüviyetinde tecessüd etmiş ferdî bir tanrı idi.

Böylece Sokrat'ın öldürülmesini, insanperestliğin yeni bir şekline -müstakil bir feylesofun tebcîli- ilhâm kaynağı olarak almak suretiyle bu yeni Yunan inancının Sokrat-sonrası tarafgirleri, Sokrat'ın düşüncelerini tahrif ediyorlar ve ona karşı bir haksızlık işliyorlardı. Vicdanına karşı olan devlet emirlerini tatbik etmektense ölmeyi tercih ederken Sokrat, «kendilerini doğru bilerek başkalarını istihkâr edenlerden biri oluduğunu (4)» düşünmüyordu. O, kendisinin haricinde, manevî bir varlığın emirlerini takip ettiğine inanıyordu ve buna «tabiatüstü rehberim» diyordu. Bu «vicdanın sesiyle» olan münasebetlerdeki samimiyetini ifade için de rehberine, Yunanca bir ism-i tasgir olan **daimonion** adını takmıştı. Böylece, hayatını ilâhî bir rehberin -ki bu rehber ne Tabiat kuvvetlerinden biri, ne de Sokrat'ın üyesi bulunduğu cemâat, ne de bizzat Sokrat'ın kendisi değildi- tazyîkiyle fedâ eden Sokrat, umumiyetle huzurla yataklarında ölen Yunanlı, Hintli, Çinli feylesofların değil, fakat Mûsevî ve Hıristiyan şehitlerinin öncülüğünü yapmış oluyordu.

70 — Feylesoflar, manevî istiklâl taleblerinde (fakat Sokratvâri değil) şehirperestliğin iflâsından hâsıl olan manevî boşluğu doldurmaya çalışıyorlardı. Hint ve Çin'de olduğu gibi, Yunanistan'da da bunlar, o zamana kadar Ben'in her çeşit müşterek gayretlerle ulaşamamış bulunduğu manevî yüksekliklere ferdî beşer rûhlarının yükselebileceğini gösterecek derecede yeteri kadar hedeflerine yaklaşmışlar-

(4) Luka, XIII, 9

dı. Fakat sadece Hintliler, meselenin tahlilini teorideki sonuçlarına kadar görebilecek yetenekte fikrî bir basirete ve bu neticeleri de pratikteki hedeflerine çekebilecek yeterlikte, bir cesarete sahip oldular. Bununla beraber onlar da, tıpkı Yunanlı ve Çinli meslektaşları gibi müşterek ideallerindeki zaaflar hususunda iknâ oldular. Bu zaaflar ârizî olmayıp cezrî idi.

Hînâyana budizmine mensub Hintli feylesoflar paradoksal bir hakikatı yakalayıp tatbik sahasına koydular. Bu hakikat da, istiklâl arayan insanlar için kaçınılmaz mantıkî hedefi, «benliğin öldürülmesi» teşkil etmesidir. Tam bir manevî hürriyet, bir «ben olarak devam ettiği müddetçe, herbir canlı varlık için ulaşılması gayr-i kaabildir. Bunun sebebi ise yeryüzündeki tabiattan necat bulmayan ruh-u hayvanî halinde yaşamaya devam eden canlı mahlûklarda mevcut, mütecessid -mütecessid olduğu için de mahpûs- hayatın nefsinde mündemiçtir. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, herbir canlı mahlûk, bizzat kendisini Kâinatın bir merkezi yapmak ister.

Fakat mahlûkun irâdesini ifâde etmek ateşini besleyen odun, «Arzu» dur. Arzu ise, mahlûku kendi dışında kalan mevcûdâta rapteden bir bağdır. Bu bağ, böylece onu Kâinatın efendisi yerine kölesi yapar. Temelden gelen bu tezâd, carî hayatın, diğer ismi ızdırap olan bir gerilmeden (tansiyon) izaret olduğunu ifade eder. Bu elemli gerginlikten tam bir necat olmaksızın orada mutlak bir hürriyete kavuşmak imkânsızdır: Binnetîce mükemmel bir istiklâle, Arzu denilen hem bencilliğin gıdası hem de hedefine engel olan manevî yakıtı ifnâ etmeksizin ulaşılamaz. Sâdece Nirvâna'da normal arzî hayatın gerginliği halledilmiştir. Nirvâna ise arzu ateşinin söndüğü, böylece de Ben'in tamamen terk edildiği bir varoluş tarzıdır.

71 — Lügatta «sönmüş varlık» mânâsına gelen Nir-

vâna menfî bir ifâde şeklidir. Buda'nın talebeleri için bu kelimeye metafizik lisana uygun bir tarif vermekten kaçındığı söylenir. Çünkü, o, müntesiblerinin kısır tefekkür tarlasına gitmek için sevketmekte olduğu çetin aksiyonun zor yolunu terk etmelerine bilhassa dikkat ediyordu (5). Budist olmayan çağdaş Hint düşüncesinin metafizik istilâhatında, Arzu alevinin söndürülmesi -olayların hayalî dünyası tarafından Hakikat-ın yüzüne örtülen perdeyi- görmek fiili ile aynı paralele konabilir. Keza Nirvâna'ya geçiş de, mantıkî bir sezgi ile mukayese edilebilir. Ben (Atman), Mutlak Hakikat'ın (Brahma) aynıdır; «Sen şusun». Eğer Buda, bu metafizik sahaya girmiş olsaydı belki de çağdaşları, Budist olmayan Hintlilerin manevî hedeflerinin hakikat-ı halde kendisininkinin aynısı olduğunu ilân edecekti. O, Nirvâna ve Brahma'nın aynı Mutlak Hakikat'ın sadece farklı iki ayrı isimleri olduklarında mutabık kalacak, yine o, Mutlak Hakikat seviyesinde -fakat sadece bu seviyede- Ben ve istiklâl arasındaki uyuşmazlığın ortadan kalktığı hususunda Kendisi ve Çağdaşlarının hemfikir olduklarını kabul edecekti. Fakat şurası muhakkak ki o, bu müşterek hedefe, sadece Zekânın eylemi ile değil, ancak İrâdenin kullanılması ile ulaşılabileceğini iddia ederek hususiyetini arz etmeye devam edecekti. Ben'in Mutlak hakikatle aynîliğinin basit sezgisi, Brahma -Nirvâna'ya ulaşmada kâfi gelemez: Sâdece Mutlak Hakikat'ın müstakil olmaya kaabil olduğuna hükmeden akıl, sâdece Mutlak Hakikat'ın bir «Ben» olduğuna hükmetmez. Ben, olayların hayalî dünyası olan Maya'nın bir başka adıdır. Böylece Ben'in Mutlak Hakikat'la aynîliğinin sezgisinin bir birleşme fiili olarak ifâde edilebileceği tek yol, sadece Mutlak Hakikat bâki

(5) Bkz. II. makâle, s. 26 - 27.

kalıncaya kadar Ben'in kendisini yoke ettiği İrâde fiilidir (6).

72 — Buda (Budha Siddhârta Gautama) ve ibtidaî Hinâyana mektebine mensub talebeleri zamanında Hindistan'da tıpkı Sokrat ve onun tâkipçileri, Zenon ve Epikür'ün yaşadığı devrin Yunan âleminde olduğu gibi küçük devletler arasındaki kavganın şiddeti tahammülfersâ bir dereceye ulaşmıştı. Tıpkı Yunan düşünürlerinin yaptığı gibi, Budist feylesoflar tesadüfün onları dünyaya getirmiş olduğu mahallî cemâatlerden koparılıyorlardı. Fakat bu koptşta Budistler Yunanlılardan çok daha ileri gidiyorlardı. Bunlar, her çeşit dünyevî cemiyetten kopmaya çalıştılar, daha da öte giderek bizzat dünyevî hayatın iştihâlarından kurtulma imkânlarını aradılar.. Bu Hinâyanalı Budist feylesofların manevî mücâhedelerini devam ettirdikleri azîm ve samimiyetleri iki mesele ortaya çıkarıyor. Birincisi: Mutlak kopuşa ulaşılabilir mi? Faraza ulaşıldığı takdirde bu hedefin talep edilip aranması medâr-ı takdir bir faaliyet midir? (7).

Mutlak kopuşa ulaşmak, fıtratı değiştirmek kadar imkânsız gözüküyor. Zira, kendini başka her çeşit arzudan koparma hususundaki istisnaî şekildeki çetin manevî gayretin bizzat kendisi hariç, diğer bütün arzuları yıkma «baş arzusu»na bağlanmaksızın nasıl ifâ edilmiş olabileceğini kavramak bize çok zor geliyor. Arzuyu ortadan kaldırmak arzusundan başka bütün arzuların söndürülmesi, psikolojik bakımdan acaba mümkün müdür? Pek tabiî Hînayâna mektebinin ruhbanları yollarındaki bu psikolojik düğümün şuurunda idiler. Zira onların ikinci Dört Mukaddes Hakikatlerinin ananevî terkibinde «şiddetli ifnâ arzusu» da «e-

(6) Bkz. VI. makale, s. 91, Buda'nın davranışı ile muasır Hint düşünürlerinin Nokta-i nazarları arasındaki münâsebet.

(7) Bu sualler ileriki bahislerde daha genişçe incelenecek. Bkz. XIX. makale, s. 273 - 74; XX. makâle, s. 287 - 292.

bedîleşmek arzusu» ve «şehvânî tecrübe arzusu» ile beraber şerr'in kaynağı olan Arzu'nun aldığı şekillerden biri olarak tâdâd edilir.

73 — İkinci mesele, mutlak kopuş mümkün bile olsa, bunun hakikaten iyi bir şey olup olmadığını bilmektir. Eğer, ne olursa olsun her bir arzu, söndürülmeden mutlak kopuşa kavuşulmaz düşüncesinde olan Buda, bu fikrinde haklı ise ve hiçbir surette yanılmış olma ihtimali de yoksa, bu durumda Hînâyâna dini sadece normal olarak egoist olduklarına hükmedilen şahsî zevk, saadet, kendi için iktidâr... gibi arzuların ilgâsını değil, aynı zamanda umumiyetle diğergâm olarak bilinen, kendi sefâlet arkadaşlarımıza karşı Aşk ve Merhamet gibi arzuların da ilgâsını taleb etmek zorundadır. Hedefi, kendisini bütün hissî bağlardan âzâd etmek olan bir feylesof için diğergâm olan ve Merhamet duyguları, ferdî ihtirasların frensiz peşinden koşmalardan daha az muhataralı değildir. Eğer, iyi veya kötü, bütün arzuların bu bîtaraf ilgâsı Hinayâna budizminin mantıkî bir neticesi ise, bizzat Buda, mutlak bir mantıksızlıkla müttehem olacaktır. Zira o, mazhar olduğu feyizli, imkânı dahiline giren Nirvâna'ya âcilen girme iğvâsına karşı mukâvemet etti ve hemcinslerine tarîk-ı necâtı göstermek için ızdıraptan kendi kurtuluşunu tehir etti. Budizmin bugünkü Mahâyâna kolunun müntesibleri şunu haklı olarak iddia edebilirler ki, Buda'dan intikâl eden Hînâyana kitabında mevcut bir masalın şehâdetine göre, Buda hayatı esnasında Hînayâna'yı değil Mahâyâna'yı tatbik etti. Fakat aynı Mahâyâna budistleri, kendi seleflerini ve hasım hînayânalıları, kendi müşterek şeyhlerinin aksine olarak Buda'nın tâliminde emretmiş olduğunu tefrîk etmeksizin mutlak kopuş yolunu takib etmekle bencilcesine mantıkî olmakla ithâm ettiler. Mahâyânalı budistlerin, hînayânalı feylesoflar hakkındaki hükümleri, eski Yâhudî vâiz ve mü-

nâfıkların çarmıhtaki Hz. İsâ aleyhisselam üzerine düzdükleri bir istihzâ cümlesinin ters çevrilmesiyle özetlenebilir: «O kendisini kurtardı, fakat başkalarını kurtaramaz (8)».

Hînayâna mektebinin, Budist feylesofları hakkındaki bu hüküm, âdilâne veya gayr-i âdilâne verilmiş olsun, pek tabiî olarak Epikür ve stoa mekteplerine mensub Yunan feylesoflarına tatbik edilecektir. Zira bunlar, gerek fikren gerekse ahlâken, bâriz bir şekilde Hînayâna mektebinin Hintli, Budist feylesoflarından aşağı durumda idiler. Bunlar, Hintli meslektaşlarına paralel olan «mâsûmiyet» ve «kemâl» aramada, Hînayânalı feylesofların kendilerine gâye olarak «Ben»i aşmayı benimsemek suretiyle yaptıkları kadar, meseleyi temele dayamadılar. Diğer taraftan Yunan feylesofları, kendi sefâlet ortaklarına karşı olan Aşk ve Merhamet gibi diğergâm hisleri irâdî bir tarzda boğmak suretiyle Hînayânalı feylesoflardan çok daha ileri gittiler. «Merhamet, başkasının ızdırâbını müşâhededen hâsıl olan zihnî bir hastalıktır... Hakîm kişi bu çeşit hastalıkların bulaşmasına yol vermez (9)»

«Siz çocuklarınızdan birini (veya bir kardeşinizi. veya bir arkadaşınızı) kucaklarsanız, bunu yaparken hayalinizi serbest bırakmayın, dizgini hissiyâtınızın eline vermeyin. Aksine onu frenleyin, onu îtidâle sevk edin (10)».

74 — Yunan tesirinin en çok yaygın olduğu bir devir stoizmin belli başlı temsilcilerinden ikisinin eserlerinden alınan bu pasajlar, Stoa akîdesine güzel örnek olmaktan başka, muvaffakiyetsizliğine de muknî deliller olmaktadırlar. Etoa'cılar ve Epikürcüler yol arkadaşlarından ayrıla-

(8) Bkz. Matta, XXVII, 42; Markos, XV, 31; Luka XXIII, 35

(9) Sénèque. De Clementia, II. kitap, V. bölüm, s. 4.

(10) Epictète, Dissertationes, III. kitap, XXIV. bölüm. 85

rak kendilerinden tanrılar yapmanın peşinde koşmakla ulaşmayı arzu ettikleri ilâhî mertebeye yükselmiyorlardı. Onlar kendilerini insanlığın da dûnunda bir mertebeye bizzat atıyorlardı. Mâruz kaldıkları bozgun ise, işlemiş oldukları hybris (mağrûr olma) günahının tabiî bir intikâmı idi. Gerçek şu ki insan, Tanrı değildir ve Tanrı'ya dönüşemez de. Binnetîce feylesofların hemen hemen ilâhî olan bir istiklâle ulaşmak için harcadıkları hodbin çaba, onlar üzerine müstehzî bir intikâmı çekmekte ve ceza olarak onlardaki ulûhiyete en yakın olan Aşk ve Merhamet duygularını inkişafla ulvî bir mertebeye yükselteceği yerde tamamen insanî bile olmayan mâdûn bir derekeye ircâya icbâr etmektedir. Ancak Allah, mutlak bir hürriyetle beraber mutlak bir aşk ve merhamet olabilir. İnsan imkânı dahilinde olan Aşk ve Merhamet mertebesinde sıkı sıkıya tutunup, mânevî istiklâl arama çabalarını oluruna bıraksa daha iyi yapardı. O, bütün gücüyle Aşk ve Merhameti reddederek bir insanın seviyesinden daha da aşağılara düştüğü zaman bile daima Nirvâna'nın bu cihetinden müstakil olmaya gayr-i kabildir.

Konfiçyus mektebine mensub Çinli feylesoflar, Yunanlı titiz feylesofların aynı kaderine mâruz kalmaktan sakındılar; ve onlar gibi muhâtaralı bir duruma düşmediler. Zira onlar, Hinayânalı Budistlerle Stoacılarda müşterek hedef olan kopmayı tedris etmediler. Konfiçyus'un talebeleri, kendilerine ananevî ve avamî olan «iyi evlât», «dürüst memur» olmak gibi ahlâk kâidelerine gâye edinerek zahmet ve mahrumiyetlere katlanmakla iktifâ ettiler. Buda'nınki gibi, Konfiçyus'un baş eseri de, amelî bir felsefe mektebini kurmak oldu. Bu mektep yine Buda'nınki gibi, bir ferdî nokta-i nazarın ehveni şerri idi. Fakat, eğer biz, onlardan herbiri kendi temâyülünü takip etmiş olduğu takdirde hangi istikâmeti almış olacaklarını incelemek iste-

seydik her iki mesleğin zâhirî benzerliklerinin aslî bir antitez ortaya çıkardığını görürdük. Mektebini kurmak için Buda, âcilen Nirvânaya geçmeyi kendi arzusuyla fedâ etti. Konfiçyus da kendi mektebini küçük bir beyliğe vezîr olma ihtirâsından vazgeçmeye mecbur olduktan sonra kurdu. «**Emre âmâde durumda**» olan bilkuvve bir memurla, bekleme müddetini bizzat kendisi uzatan mukadder «**arhat**» arasında gerçek bir uçurum vardır.

75 — Göreceğiz ki, Konfiçyus felsefesi, budist feylesofların ve stoacıların «Arzu» yu ilgâ için bütün güçleriyle giriştikleri İnsan Tabiatı'nın fıtrî temeddün kabiliyeti ile cereyan eden bu mücadeleye sevk etmiyordu. Fiiliyâtta, Hintli ve Yunanlı feylesoflar, hedefleri olan manevî bir hürriyet pahasına temeddün kaabiliyeti ile yaptıkları bir uzlaşmayla bu mücadeleyi kısmen halletmişlerdi. Bu uzlaşma, onları, teheyyücî gerginlikten azad etmeksizin,, onları aklî bir tezâda sürüklüyordu. Bu bedbaht ızdıraplar, Hintli ve Yunanlı feylesofların, insanın aslında, gerek ferden gerek müçtemian, aslâ uzlaşamayacağı sözde ilâhî bir hürriyete talib olmakla işledikleri Hybris (kibir, enâniyet) günâhının neticeleri idi. Çünkü feylesoflar bu manevî tuzaktan sakınmasını ve tehlikeden sâlim kalmayı başarabildiler. Zira hedeflerini, ananevî ve içtimaî beşerî fazîletlerin tatbikatında aramaya mani bir gurura sahip değillerdi. Eğer Konfiçyus(Stoacıların, Epikürcülerin ve Hînâyânalılarının ulaştıkları neticeleri ikinci plâna düşüren fiilî, sağlam bir başarıya ulaştı ise, bu, bir tesadüf değildir.

1956'da, bütün nev'i beşerin beşte veya dörtte birini teşkil eden Çin halkının hayatına bir komünizm cilâsı altında Konfiçyus sisteminin hâlâ inkârı gayr-i kaabil bir şekilde şekil ve yön vermekte olduğu düşünülebiliyordu... M.Ö. II. asırdan XX. asrın ilk başlarına kadar bu kalabalık

Çin cemiyetinin münevver kitlesinin, fâsılasız sadakatını Konfiçyus sistemi elinde tutmuştu. Nazarî olarak, uyuşması imkânsız olan -meselâ Budizm'in Mahâyâne şekli gibi- yabancı akîdelerin muvakkat indifâlarına rağmen Konfiçyus sistemi kitleler üzerindeki iktidârını, bunlar belli bir müddet boyunca onu terketmiş bile olsalar, tekrar ele geçirmesini bildi. Bu aynı 1956 yılında Yunan feylesoflarından hiçbiri, dünyanın hiçbir köşesinde herhangi bir taraftara sahip değillerdi. Bu Yunan felsefî okullarının ortadan kalkışının sebebi belki de daha ziyade onların cemiyetle olan fiilî uzlaşma tarzlarından ileri geliyordu: Onlar hedefleri olan istiklâle ulaşma peşinde gösterdikleri aynı kararsızlığı burada da göstermişlerdi.

76 — Hînâyâna Budizmine mensub feylesoflar, mantığı daha çok istihkâr etmek suretiyle aksiyon için daha büyük bir dehâ göstermişlerdi. Bu Hintliler, cemiyetle olan uzlaşmalarını ve kezâ manevî istiklâl taleblerini Yunanlıların aslâ ulaşamadıkları bir noktaya yükselmişlerdi. Mantığın zararına olan bu hamaratlıkları onlara fiilî bir mükâfat kazandırmıştı. Günümüzde, 1956'da Hînâyâna Budist felsefesi Seylan; Birmanya, Siyam ve Kamboçya'nın hâkim akîdesidir. Bu aynı yılda, Hînâyâna Budizmi'nin tevhidi bir meclis-i rûhânîsi, biri komünizm, diğeri Batı'nın hâkim olduğu, iki yarım küreyi ayıran gergin hudûda bir taş atımlık mesafedeki Rangoon'da sükûnetle yerleşmiş olarak sandalyelerine sahipti. Bu sükûnet, Hînayâna Budizminin kahraman bir misâlidir. Birçok müşahidler ve hatta hıristiyan olan Batılılar, Hînayâna'nın, kisveli feylesof rûhânilerin ötesinde, avâmı nâsın ahlâk ve etvârı üzerindeki tesirin kuvvet, nüfuz ve iyiliğinden ziyadesiyle mütehassis olmuşlardı. Eğer feylesoflar tıpkı peygamberler gibi meyveleriyle tanınmak durumunda iseler (11).Hînayâna budizmine men-

(11) Matta VII, 16 ve 20.

sup feylesofların kendilerine mahâyânalılarca yapılan tenkitlerle mukâyeseden korkacak bir hususları yok. Bununla beraber, Hînayânâ'nın Güney - Doğu Asya'da mahallî olarak berhayat oluşu Konfiçyus akidesinin metâneti yanında mütevâzî pratik bir başarıdan öteye geçemez ve esasen bu bölge dışında Hînayânâ, Yunanlı feylesoflar gibi diğer dinlere yerini terketti. Esas doğduğu yer olan Hindistan'da Budizm sonrası bir Hinduizm tarafından bertaraf ediidi. Çin, Japonya,Kore gibi geniş bir misyonerlik faaliyeti sahasının eşiğinde olan bir Budizm'in tilmizleri, muhtevâsında Aşk ve Merhametin içtimaî zaruretlerinin(be'in ifnâsı ile şahsî istiklâl tâlebinin üzerine bâriz bir şekilde galebe çaldığı mahâyânalı bir dın için hînayânalı bir felsefeyi terk ettiler.

Sözde müstakil feylesofun Cemiyetle olan bu uzlaşması, gayr-i mantıkî olduğu kadar da zarurîdir, zira insan fıtraten içtimaî bir hayvandır. İçtimaîleşme kabiliyeti onun tabiatının o kadar aslî bir parçasıdır ki cemiyete karşı yapılan felâketengiz bir perestişi ortadan kaldırmak için bir feylesofun bizzat cemiyeti terk etmek suretiyle gösterdiği gayret, herbir beşerî varlık için imkânsız olan bir teşebbüstür.

77 — Bu hakîkat, Eflâtun tarafından onun dehlizdeki «Mahpuslar İstiâresi»nde (2) daha ziyade istenmiyerek ve memnuniyetsizlikle kabul edilmiştir. Eflâtun, şunu teslim eder ki karanlık ve normal beşer hayatının köleliklerinden, mücadele ve felsefenin nûruna doğru bir yol açmaya çalışmak suretiyle kurtulabilen az sayıdaki beşerî varlıklar, içtimaî vazife şuurunun icbâriyle, Cehennemin müebbed bedbaht sâkinleri feylesofların müstesna nurundan fâidelendirmek için, mücadele ile mahzene inmek zorun-

(12) Cumhuriyet, 514 A, 521 C.

dadırlar. Yunan âleminin küçük devletlerine, yani bütün insanlara gelen felâketleri durdurmanın tek ümidi, feylesofların kıral olması veya kıralların kendilerini felsefeye bağlamasında görmekle (13) Eflâtun, yukarda zikredilen aynı tâvizlerde bulunmakta, fakat bunu daha umumî tedbirlerle ifâde etmektedir. Eflâtun bizzat kendisi, Syracuse'lü müstebit II. Dionysios'ün bir feylesof olmasına yardım etmek ümidiyle içinde bulunduğu akademik inzivâdan çıkararak keyfî olarak idare edilen bir devletin siyasetine girdi.

Eflâtun'un II. Dionysios'un feylesof-müşâviri olma teşebbüsü başarısızlıkla sona erdi. Fakat daha sonra küçük çaptaki feylesoflar, daha haysiyetli Yunan prensleri nezdinde münevverlere terettüp eden bu vazifeyi ifâda çok daha başarılı oldular. Bu vazîfeyi, Makedonya Kıralı Antigone Gonatas nezdinde Bion Le Borysthène, Isparta Kıralı III. Gléomène nezdinde Sphaerus Le Borysthène, veya Bosporan ifa etti. Fakat bir kıralın felsefeye geçişinde oynanan başarılı rolün târihi misâlini, Konfiçyus'un 2.000 yıllık bir fasıladan sonra Mançuryalı K'ong Hsi ve Ch'ien Lung üzerinde sonradan hâsıl ettiği tesir teşkil eder. Bu uzak felsefî otorite, Konfiçyus'un kendi devrinin küçük beyliklerinden birinin başında iken icrâ ettiği herbir faaliyetinden çok daha büyük siyasî tesire sahib oldu. Hayatını adamayı temennî ettiği devlet hizmetine işsiz bir tâlib olması hasebiyle Konfiçyus, kendine rağmen bir feylesof olmuş olmasaydı, bu otorite hiç bir zaman bu tesiri elde edemiyecekti. Bir kısım feylesofların, hayatlarında veya ölümlerinden sonra lala-feylesof hizmetlerinden istifade etme şerefine eren sözünü ettiğimiz bu prensler, icrâyı hükûmetlerine itidâl ve yumuşaklık getiren bir fel-

(13) Cumhuriyet, 473 D, 499 B, 501 E.

sefe sıbgasına (boya) rağmen herşeyden önce birer prens idiler. Birinci derecede feylesof olan ve «hikmet-i hükûmet»i felsefeye tâbi kılan -veya tâbi kılmayı deneyen prensler çok daha nâdirdirler ve büyük fâsılalarla zuhûr etmişlerdir. Merâkı tatmîn için manyak feylesof Alexarque zikredilebilir ki bu, İskender sonrası bir Yunan âleminde Athos dağı yarımadası etrafında geçici bir «Uranapolis» (gökler cumhuriyeti) kurabildi. Bu başarıda tâlihi onu, Makedonya kıralı olan câni harp tanrısı Cassanderé'ın kardeşi olarak dünyaya getirmiş olmasının da yardımı oldu. Fakat tahta geçmezden önce Zenon'un arkadan gelen bir talebesi olan Marc - Aurèle ve saltanatı boyunca Buda'nın hararetli bir müridi kesilen Açoka, her ikisi de cihânşümûl imparatorlukların hükümdarları oldular. İlk peşin, bunlardan herbirinin Eflâtun'un ümidlerini, bunun tahayyüllerini aşacak bir tarzda gerçekleştirecekleri akla gelebilir.

78 — Zâhiren hârika görülen bu tâlihden nasibedâr olmak için tesirli tavırlar takınma tarzında Marc - Aurèle, Açoka'dan çok daha geri göründü ise, bu, Romalı prensin Hintli prens karşısında manevî geriliğinin değil, fakat Stoa felsefesinin Hînayâna'ya nisbetle zayıflığının ölçüsünü verir. Herşeyden önce bir feylesof olan ve rejimi için, modası geçmiş Roma ve César perestliğin yerine konacak sırf manevî bir müeyyideyi felsefede aramıyan bir imparatorun elleri arasında bulunduğu zaman bile felsefenin, Marc - Aurèle için olduğu kadar, Açoka için de kesin ve devamlı bir tesir elde etme imkânsızlığı, onun (felsefesinin) manevî güçten mahrumiyetinin ölçüsünü verir.

Kendi hususî hayatının safiyâne ilhâmlarına dayanarak hükmedilecek olursa Marc - Aurèle, Eflâtun'un istiâresindeki (rûhî plânda hürriyete kavuşmuş) feylesoflardan biri, kendisini muvakkat bir nöbet olarak değil de

hayatı boyunca kalmak için mahzene gitmeye mahkûm edilmiş olarak gördüğü takdirde hissettiği şeyi hissediyordu. Marc - Aurèle için, imparatorluğa müteallik vazifelerinin yükü, normal hayatın azamî ağırlıktaki yükü idi ve felsefenin imparatorluk işportacısına yapabileceği yardım ne kadar değerli de olsa sınırlı idi. Bu, kendisi ve bütün benzerleri için mahsus mevcudiyetten kurtulmak için bir davranış değil, ferdî yükün neticelerini tahfîf etmek için bir vasıta idi. Bu vasıta olmadığı takdirde ferdî yük, hayât yolculuğunun sonuna kadar onu taşımak zorunda olan Rûh için çok ağır kaçacaktı.

«Beşer hayatı! Müddeti anlık, cevheri mütemâdî bir akış içerisinde maddî cesedi çürümeye maruz, vicdanı bir girdap, kaderi karanlık, şöhreti istikrarsız, -hakikaten, maddî unsur ardı arası kesilmeyen bir dalga, mânevî unsur da bir buhar ve rüyâlardan ibarettir. Hayat bir mücadele, uzak bir diyarda bir ikâmet, şöhret de çok anî bir unutmadır- sonuna kadar bizi ne destekleyebilir? Tek şey, sâdece tek şey: Felsefe; bu, şu demektir ki biz, bizde her çeşit haysiyetsizliklerden uzak ve lekesiz olarak mevcut olan rûhu muhafaza etmeye, kendimizi zevk ve zahmetlere bırakıvermemeye mecburuz. Düşünmeden, veya hile ile, veya gayr-i samimî olarak hareket etmemeli, başkasının manevî desteğine güvenmemelliyiz. Bu, yine şu demektir ki, başımıza gelen her şeyi samimiyetle varlığı kendisine borçlu olduğumuz safahatın (processus) bir parçası olarak kabul etmemiz gerekmektedir. Ve bütün bunların üzerinde, ölümü - herbir canlı bünyeyi terkib eden atomların bir dağılması olarak telakkî ederek, onu, sükûnetle karşılamak zorundayız. Onların mütemadî istihaleleri, atomlara halel vermez. Eğer büiün bünyeler istihâle edip da-

ğılıyorlarsa sızlanmak neye? Bu bir Tabiat kanunudur ve Tabiat'a ait bir kanun aslâ yanılmaz (14)».

79 — Marc Aurèle'in felsefeye verdiği bu rüşvet asîl bir rûhun damgasını taşır. Bununla beraber, Açoka için felsefede bundan çok daha fazla bir mânâ taşıyordu. Bu, onun için, hayatı boyunca, cihânşümûl bir hükûmetin idaresi gibi mütemadî aklî bir faaliyetten fırsat düştükçe dinlenmek için öyle bir tenevvür idi ki bu, bir hükümdârın iktidârını kullanmakta model ittihâz etmek zorunda olduğu örflerin itibarî telâkkîlerinin şeklini değiştiriyordu. Açoka muzafferâne bir istilâ harbinin sebep olduğu ızdıraplardan doğan istikrâh sonucu, Budizme ihtidâ etti. O, bu harbi, imparatorluğunun sınırlarını kuvvet zoruyla son haddine kadar genişletmek gibi, gayr-i ahlâkî bir gâye ile başlatmıştı. Fakat hükûmdarlığının geri kalan müddeti boyunca bidâyetteki bütün dünyaya şâmil, fetih gâyesinden farklı bir plân tâkip etti. O, böylece güç ve iktidârını kendi dünya görüşünü değiştiren tenevvürü hemcinslerine tebliğ yolunda kullandı. Bunun için de icbârî olan askerî vasıtaları kullanmayıp, iknâ edici olan misyoner bir faaliyete girişti. Çünkü, bu halde, askerî kuvvet tesirsiz kalacaktı. Onun âbideleri Hînayâna dinini tebâsına izâh ve şerhetmek gâyesiyle kaleme aldığı kitâbelerdir. Bu kitâbelerde o, ayrıca harice, hususen Ahemenid imparatorluğunun halefleri olan Makedonya devletlerine misyonerlerin gönderilmiş olduğunu da kaydetmektedir.

Kurtuluşun bu yeni müjdesini, hemcinslerine tebliğ için kendi arzusuyla mevkiinde kalan Açoka, sadık bir şekilde üstâdı Siddhârtha Gautama'nın misâli üzere gidiyordu. Zira, Buda'nın hayatı, tecrübeleri ve faaliyetinin karakteristik

(14) Marc - Aurèle, Méditations, Livre II, ad fin.

vasfı, ızdıraptan kaçmanın yegâne tarzı olan sezgisi değil, Arzu'yu söndürmektir. Onda mümeyyiz hususiyyet bütün hayatını üzerine tanzim ettiği kanaat-ı yakîniyesidir ki hakikatın ve hürriyete kavuşturucu sezgisi, tenevvür etmiş rûha başkalarına ızdırap'tan kurtulma tarzını tedrîs etmesi için bu dünyada kalmak mecburiyetini ahlâkî bir vazife olarak tahmil ediyordu. Gautama, tıpkı Hz. İsâ gibi, hakikata en kısa zamanda geçme iğvâlarına muzafferâne bir şekilde karşı koyarak, kendini dünyadaki vazifesine hasretti. Gautama hayatının en cehennemî anında yenice kazanmış olduğu manevî gücü, başkalarına yol gösterme yerine, Nirvâna'ya âcilen girmede kullanmak üzere iğvâya mâruz kalmıştı. Hz. İsâ da aynı şeyi tebliğ etmek yerine «Gökler İmparatorluğunu» Arz'da hâkim kılmada kullanmak üzere iğvâya maruz kalmıştı. İğvâlar üzerine kazanılan bu iki zafer, irâdî bir şekilde yapılan şahsî fedakârlık örneği oldular. Her ikisi de, avamdan kişilere manevî bir yardım götürmek gayesiyle onlarla sıkı fıkı münasebetle geçecek bir hayat için şahsî bir inzivâ ve züht hayatının terkedilmesini gerektirdiler. Her iki halde de misyoner galibin Dünya ile münasebeti, câfî dinin ruhbânları arasında skandal husûle getirdi. Buda'nın hayatı, imtihandan sonra Yogi'leri şaşkına çevirdi, Keza Hz. İsâ'nın hayatı da iğvâdan sonra İskrib (15) ve Fariziyen'leri (16) şaşırttı.

80 — Bu benzerlikler gösterir ki Buda, Hz. İsâ'nın tersine olarak, bir felsefe tedisine girişti ise de hareketlerine yön veren hâlet-i rûhiye onu da bir din korucusu olmaya

(15) Hz. İsâ zamanında Tevrat üzerinde ihtisar kesbeden Yahûdî hahamlarının unvanı (ç.n.)

(16) Zâhiren dindar oldukları halde iki yüzlülük yapan bir Yahûdî tarîkatı. (ç.n.)

yöneltmişti. Mahâyâna dini, Hînayâna kitâbelerinin şehâdetine dayanarak, haklı bir şekilde Buda'ya kendi kurucusu olarak sahiplenebilir. Buda, günümüz dünyasında hâlâ hayydır ve iş başındadır. Ancak o, bu hayatiyetini daha çok tâlimâtında hâkim olan Aşk ve Merhamete borçludur. Yoksa aşk ve merhametinin neş'et vesîlesi olan ızdıraptan kurtuluş vasıtalarına olan sezgisine değil. Ben'in ifnâsı suretiyle istiklâle kavuşamak için yapılan manevî idmanlar geri, Buda'nın eserinin mebdei olduğu kadar müntehâsı da olsaydı, biz onun Felsefesinin Zenon ve Epikürünkilerin aynı ölümüne maruz kalmış olacağını düşünebilirdik. Zira bir din hüviyetine yükselmiyen bir felsefe, muhtemelen pek çok sebeplerle tesirliliğini kaybedecektir. Herşeyden önce Felsefe, aklî sahada inkişaf etmiş bir kısım münevverler vasıtasiyle onlara yukarıdan uzatılmış olması hasebiyle öyle gelişi güzel kimselerin kalbine temas edemez. Zira o, halka Zekâ'nın ilmî ifâdesiyle sunulmuştur, kalbin şâirâne ifâdesiyle değil. Çünkü o, bir vazife duygusu ile nerdeyse istemeyerek tebliğ edildi, büyük bir aşk ve içten gelen bir atılışla değil. Feylesof misyoner, bir feylesof olarak, heyecana kapılmadan misyonerlik yapmak zorundadır. Onun mantık tanımayan içtimaî hizmet duygusu ona hidâyet nurunu hemcinsleri olan mahlûkât arasında yaymasını emrederken, (birinci derecede kendisini ilgilendiren) şahsî, manevî istiklâlini arama azmi, aynı zamanda ona, Aşk ve Merhamet'e mağlûb olarak kendi esas gayesinden tegâfül etmesini emreder.

81 — Böylece felsefe, mahallî küçük cemâatlere perestişin peş peşe uğradığı muvaffakiyetsizlikler ve cihânşümûl bir cemâatin perestişiyle hâsıl olan manevî boşluğu dolduramaz. Ferdî istiklâli putlaştırma perdesi altındaki bu insanperestliğin sonuncu iflâsı da gösterir ki, insan-

perestlik, hangi şekil altında olursa olsun, insanın aklî ihtiyaçlarını tatmin etmekten âcizdir. Onları tatmin eden tek felsefe okulu, Siddharta Gautama'nınkidir. Bu okul, kurucusunun son derece gayr-i mantıkî olan tatbikat rûhu ile akîdesinin zâhirini teşvik etmekle buna ulaşabildi.

6

□ ÜSTÜN DİNLERİN ZUHURU (1)

82 — İnsanperestliğin bütün şekilleri iki büyük hatâyı mutazammındır ki bu hatalar, müstekreh olmaktan başka ayrıca günahtırlar. İnsana perestiş (ne kadar az da olsa) daima bir hâtâdır. Zira insan aslâ Tanrı değildir. O, ferdî olarak Allah'a son derece yaklaşabilse de müçtemian yaklaşamaz. Keza beşerî güce -bu güç ister kolektif ve fizikî, ister ferdî ve ruhî olsun- perestiş de bir hâtâdır, Zira beşer' gücü perestiş mü'minlerini ızdırap karşısında takınılacak uygun tavırı bulmaktan alıkoyar.

Beşer hayatında Izdırap, Güc'ün antitezidir, ve bu da kuvvetten ziyade hayatın daha karakterisitik, daha aslî bir unsurudur. Daha önce de gördük ki Izdırap hayatın cevherinden bir parçadır. Zira, o, canlı mahlûkun aslî infiâli (ki bu infiâl kendisini kâinatın merkezi yapma gayretidir) ile geri kalan mahlûkât ve içerisinde bütün mevcûdâtın, yaşayıp hareket edip, vücût buldukları (2) Mutlâk

(1) Bu makalenin mevzuu yazar tarafından, A Study of History adlı kitabında genişçe incelendi: V, 58 - 194, 581 - 590; VI, 1 - 175, 259 - 278, 376 - 439; VII, 158 - 163, 381 - 568, 692 - 768; IX, 395 - 405, 604 - 641.

(2) Resûllerin İşleri, XVII, 28.

Hakikata olan aslî bağlılığı arasında vukua gelen halli imkânsız bir gerginliğin kaçınılmaz bir neticesidir. Diğer taraftan, hangi şekilde olursa olsun beşerî güç sınırlıdır ve en nihayet hayâlden ibârettir. Hülâsa hayat karşısında beşerî gücü putlaştıran her davranış, Izdırap karşısında bizzarûre boş bir davranış olduğu gibi, bizzat hayat karşısında da boş bir davranıştır. Mahallî küçük devletlerin putlaştırılması, onların harpteki şeflerini, iktidarı elde etmek için merhametsizce ızdırapları halka yüklemeye sevk eder. Cihânşümûl bir imparatorluğun putlaştırılması da Izdırab'ı, kuvvet zoruyla bâzı hudutlar dahilinde sâbit tutma politikasına sürükler. Bu ise Izdırabı tahdid etmek gayesiyle bizzat Izdırabı tahmil etme tezadıdır. Cihânşümûl bir imparatorluk, İnsan'ın zamanımıza kadar kurmaya muvaffak olabildiği en takdire şâyan devlet şekli olması hasebiyle, cihânşümûl bir devlette bizâtihi yer alan ahlâkî bir tezad, ister en fenâ isterse en güzel şekilleri taşısın, bütün devlet çeşitlerinin bizzarûre tâbi olacakları bir hükümdür. Devlet Aslî Günah'ın bir cezasıdır. Sonunda, ferdî ve manevî istiklâlin putlaştırılması, Izdırap için, merhametin tenkiline, bağdûr için aşkın tepilmesine götürür. Halbuki Aşk ve Merhamet, İnsan'ın tabiî hisleridir, çünkü o, içtimaî bir hayvandır.

83 — Müstakil feylesofu putlaştırma ile Cihânşümûl cemâati putlaştırma için mahallî küçük cemâate perestişin iflâsı ile ortaya çıkan boşluğu doldurmanın imkânsızlığı, bütün çeşitleriyle beşerî güce perestişi reddetme yolunu açar. Böylece itibardan düşen bu beşerî putların sihrinin çözülmesi de Izdırap karşısında tavrın değişmesiyle kalplerin değişmesine yol açar. Mühtedî rûh -ister kolektif ve fizikî, ister ferdî ve rûhânî olsun- herhangi bir iktidârın kazanılıp kullanılması ile kendini Izdırap'tan sakınmaya çalışan gayr-ı müteğayyir insan tabiatının gayretini terk e-

der. Rûh, bunun yerine, kendisi için ızdırabî kabullenmek gibi muhalif tavrı benimser ve elem pahasına da olsa hemcinsleri için taşıdığı Aşk ve Merhamet duyguları uyarınca hareket etmek için kendi ızdırabından yararlanmayı sever. İnsan kalbindeki bu istihâle, gözlerini yeni bir Allah görüşüne açar. Bu görüş ona Kudret olduğu kadar Aşk olan bir Tanrı kavrayışı verir. Bu, artık ne Beşerî Tabiat'ın ne de gayr-i beşerî Tabiat'ın ilâhlaştırılmasıdır. Aksine o, bunları ve bütün mahlûkâtını herbir varlığın mahkûm olduğu bencillik şerrinden kurtarır. Bu kalp değişmesinin ifâdesini bulduğu yeni dinler «üstün dinler» diye tesmiye edilebilirler. Zira bunlar İnsanperestlikten de, Tabiatperestlikten de daha yücelere yükselmişlerdir.

Bir târihçi tarafından üstün dinler ele alındığı takdirde ilk yapılacak iş, o dinlerin doğduğu içtimaî muhitin incelenmesi olacaktır. Onlar içtimaî muhitlerinin bir ürünü değildirler. Onları doğuran hâdiseler beşerî mahlûklarla Mutlak Hakikat'ın karşılaşmalarıdır. Mutlak Hakikat ise bütün varlık, Hayat ve Târih şuurunun içinde ve aynı zamanda ötesindedir. Her rûh her yerde ve herbir asırda, târihin herbir ahvâlinde Allah'la karşılaşabilir. Bununla beraber, içtimaî muhitin incelenmesi, Allah'la olan bu karşılaşma tecrübesini nev'i beşere tebliğ eden ve bunu yeni bir hayat tarzının ilhâmcısı olarak tavsiye eden dinlerin yükselişini ve Tabiat'ı anlamakta bize yardım edecek.

84 — İster cihânşümûl bir cemâatin, isterse müstakil bir feylesefon pereştişi şeklinde olsun, beşerî gücün ilâhlaştırılmasının her iki şekli de umumiyetle çözülmeye yüz tutmuş bir cemiyette idareyi elinde tutan hâkim azınlığın hayatta kalan üyeleri tarafından tesis edilmiştir. Cihânşümûl imparatorlukları kuranların içtimaî menşei bâriz bir şekilde işte budur. Felsefe mekteplerini kuranlar da

aynı içtimaî muhitten neşet etmektedirler. Onların ekseriyeti cemiyetin orta ve hattâ yüksek sınıflarında doğmuş münevver kimselerdir. Konfiçyus işsiz kalmış bir memurdu. Eflâtun itibarını kaybetmiş bir aristokrat, Siddharta Gautama (Buda) da küçük bir beyliğin hükümdârının oğlu idi. Tam tersine üstün dinlerin kurucuları umumiyetle çözülmeye yüz tutmuş bir cemiyetin büyük çoğunluğunu teşkil eden halk sınıfı içinde neşet eder. Bu cemiyette ızdırap normal olacağı yerde, mahallî cemâatın içtimaî çöküşüyle anormal bir derecede kesâfet kazanmıştır. Bu anormal ızdırapların birbirini takib eden derecelerinde fizikî imhâdan başa değen son taş kendi yuvasından sökülüp ecdâdî muhitinden atılarak bir mülteci, bir sürgün veya bir yurtsuz olma şeklinde tecellî eden imtihandır. Büyük çapta icrâ edilen böylesine istisnâî bir ızdırap bu gaddarlıkların işlendiği cemiyete karşı bir ithâmnâmedir ve milâdî XX. asrın Batı dünyasında, yuvalarından edilmenin ızdırabını küçültmek niyetiyle mağdurlara edebî bir kelâmla «yer değiştirmiş kimseler (personnes déplacées)» diye vasıflamada müdafa-i nefsin şuuraltı bir suikastı mevcuttur. M.Ö. V. asrın dünyasında, Hérodote onlara açıkça «yoynukmuşlar (3)» demekten tereddüt etmiyordu.

Üstün dinler işte bu içtimaî sınıftan fışkırmıştır. Budizm'in menşei sadece zâhirde bu kâideye bir istisna teşkil eder. Zira Buda feylesofluğa geçen bir prens olmasına rağmen Siddharta Gautama'nın nûr arama sırasında ilk attığı adım, geri kalan bütün hayatı boyunca kendi irâde-

(3) Yoynukmuş: Ermenek civarında yuvasına bir daha dönmeyecek şekilde korkutulup kaçırılan ve yuvasından edilen kuş için kullanılır. Yoynukturmak yuvasız bırakmak, yuvasından etmek demektir. Mecâzî olarak insanlar için de kullanılır. Fransızca déraciné (kökünden koparılmış) kelimesine burada tam karşılık olmaktadır.

siyle «ateşsiz ve mekânsız» yaşamak için babasının sarayını terk etmek oldu. Aradığı Nûr-u Hidâyet, her şeyden önce akîl idi. Fakat aradığını bulduğu zaman, bunun mantıkî neticesini takib ederek kendisinin derhal Nirvâna'ya dahil etme iğvâsına kapılmadı. Bunun yerine, aklî olan nûr-u hidâyetini hemcinsleri bulunan zavallı insanlara tebliğ gâyesiyle ve Zekâ olduğu kadar İrâdeyi de harekete geçirerek açmış olduğu yolda onları irşâd etmek için dünyada kalmayı tercih etti. Böylece Buda, irâdî bir **yoynukma**'dan başka gayr-i mantıkî bir havârî oldu. Eğer bir felsefenin bu kurucusu, Hayatının ikidönüm noktasında kendi şahsî saadetini fedâ ettikten sonra bilâhare yüksek bir dinin kurucusu oldu ise bu, bir tesadüf değildir.

85 — Hînayâna felsefesinin böylece şekil değiştirerek Mâhâyana adı altında bir din haline gelmesi, kurucusunun ölümünden üç yüz yıl sonra müridleri arasında kendisini gösterdi. Esasen Buda tarafından sağlığında verilen örnekler, Mahâyâna azçok belirmişti. Mahâyâna'nın ağır ilerleyen şafağının ilk aydınlığı M.Ö. II. asırda Hindistan'a önce Yunanlılar, sonra da Orta Asya göçebeleri tarafından yapılan istilâlarla yerinden yoynukmuş olan halk arasında kendini gösterdi ve yeni doğan bu üstün din Yunanlılaşmış Hint âleminden, Yunanlılaşmış Güney-Batı Asya âlemine, tâ Doğu Asya âlemine kadar yayıldı. Bu yayılma Uzak Doğu, Güney-Batı Asya ve Hindistan'ın karışıklık devreleri yaşadığı bir asra rastlar. Yunan, Mısır ve Batı Asya âlemlerinde bu aynı karışıklıklar devri, bir diğer üstün dinin çıkışını da gördü: Hıristiyanlık. Bu da Makedonya ve Roma menşeli askerî harekât ve bunları takib eden içtimaî ihtilâllerle yerinden **yoynukmuş** haklar arasında zuhûr etmişti. Daha geri bir asırda, Bâbil ve Suriye medeniyetlerinin yıkılmasiyle hızlanan karışıklıklar zama-

nında daha eski iki üstün din; Yahûdilik ve Mecûsilik, Asurluların ve müteâkiben Orta Asya göçebelerinin askerî harekâtıyla yerinden **yoynukmuş** halklar arasında doğmuştu.

Bu yeni üstün dinlerin, **yoynukmuş**ların rûhunda doğması ne çabuk ne de kolay oldu. Cemiyetin uğradığı sarsıntı ve çözülme, mağdûrların hayatlarının kök salmış olduğu fizik mekân dahil, herçeşit ata mîraslarını kaybetmeleri, gerçekten istisnaî bir tehdîddi. Bu musîbete mâruz kalanların ekserisi bellerini doğrultmaktan temamen âcizdi. İmtihan onları rûhen iyice ezip çökertmişti. İsrâiloğullarının kaybolan On Kabilesi, hiçbir manevî iz bırakmadan unutulmaya mahkûm olan kayıpların çokluğunu ifade eden klâsik semboldür. Mağdurlardan bazıları, zâlimlere karşı onların kendileri için istîmâl ettikleri maddî şiddete baş vurmayı denemek suretiyle tehdide karşı koydular. Bu Spartakistler (4) kılıca sarıldılar ve fakat onun tarafından imhâ edildiler (5). Diğerleri şiddete şiddetle değil, yumuşaklıkla mukâbele ederek karşı koymaya çalıştılar ve bunlar arasından bazıları tamamen başka neviden yeni cemiyetler kurdular. Fakat, bu yeni cemiyetlerden birkaçı, devrini tamamlamış mahallî bir geçmişe mültehim bu yıkılmış küçük cemaatlerden birinin bâkiyesini muhafaza etmeyi arzuladılar. Bunda muvaffak da oldular. Bu mahallî geçmiş, kendi hâtâlarıyla yıkılmış ve haklı olarak da itibârını kaybetmişti. Yiğitçe bir aksülamelde bulunan bu **yoynukmuş** arasından sadece devrilmiş puta azimle yüz çevirenlerdir ki bütün insanlığa şâmil bir hizmeti deruhte eden bir üstün din kurmaya muvaffak oldular. Bu dinin

(4) Spartakist: M.Ö. 71 yılında isyan eden Romalı kölelere, şeflerinin ismine nisbetle verilen ad.

(5) Matta, XXVI, 52.

vazifesi, beşer hayatının büyük meselelerine karşı koyma vasıtalarını vahyetmekti.

Daima aynı kalan bir tehdide verilen muhtelif cevaplar, bazı klâsik misâlleri zikretmek suretiyle burada kısaca gösterilebilir.

86 — Şiddete başvuran, sözde kurtarıcılar arasında kuru kuruya ölü mâziye bağlananları (arkaistler), geleceğe şâmil hayâller peşinde koşanları (fütüristler ve istemiyerek müstakbelci (futurist) durumuna düşen mâzicileri (arçhaist) gösterebiliriz. Böylece onlar hedeflerine varmak için yaptıkları mücâdelenin hamaratlığı içinde hedefe tamamen ters düşen bir istikâmet tuttururlar. Ölü mâziye samimîyetle bağlananlara -hiç bir şeyi unutmayıp, hiç bir şeyi öğrenmeyen kimselere- misâl olarak Güney-Batı Asya'nın mahallî milliyetçiliğini zikredelim. Bunlar Hystaspe'ın oğlu Darius'un cihânşûmûl bir İran İmparatorluğu hâkimiyetine, M.Ö. 522-521 yıllarında silâh zoruyla mâni olmak istediler. Halbuki bu imparatorluk, Asurlular ve Göçebeler tarafından harab edilen bu bölgelere sulh getirmişti. Mâzici-Müstakbelciler eski idareyi, çözülmekte olan bir cemâat içerisinde silâh yoluyla tekrar tesis etmeyi denemekle işe başladılar, fakat putlaştırılan mâzinin ihtimamla muhafaza edilen en son bâkiyelerini süpürüp atacak bir ihtilâlle yerine tamamen yeni bir idare kurmaya istemiyerek itilirler. İsparta M.Ö. III. asırda kıral III. Cléomène'in ihtilâli buna klâsik bir örnektir. Cléomène'in niyeti İspartalıların, köle ve hizmetçilere hükmeden hâkim azınlık durumunda oldukları eski bir idareyi tesis etmekti. İspartalıların gittikçe azalarak üstünlükleri tehlikeye düşmesi hasebiyle Cléomène bu temâyülü köstekleyip, gelişen durumu ortadan kaldırmaya teşebbüs etti. Fakat, bu öyle bir siyasî ve içtimaî bir ihtilâle müncer oldu ki bunun sonunda köle

ve hizmetçi sınıfı, İspartalıların muâfiyet haklarını elde ettiler ve İspartalılara ait arazi İsparta'da doğanlarla İsparta tabiiyetine girenler arasında taksim edildi.

87 — Roma Cumhuriyetinde, M.O. II. asırda Caius Gracchus'un ihtilâli önceden hesap edilmeyen aynı neticeleri intâc etti. Caius da eski bir idareyi yeniden tesis etmek niyetinde idi ki bu idare sırasında Roma'ya ait amme malları araziden mahrum vatandaşlara dağıtılmak üzere devletin emrine amade bulunuyordu. O da, cumhuriyetin tâbi durumundaki cemâatlerine Romalılara ait muâfiyetleri elde ettiren sosyal bir ihtilâlin kopmasına müncer oldu. Ayrıca imparatorluğa hükmeden hânedân, siyasî bünyenin imtiyâzsız ekseriyetini temsil eden askerî bir dikta tarafından sahip olduğu bilkuvve siyasî otoriteden mahrûm edildi.

(Sürgünden sonra zuhur eden, Mûsevî mehdî telâkkisinin istihâlesi, tahakkuk etmemiş siyasî arzular sahasındaki benzer bir ihtilâlin klâsik bir örneğidir. Aslında Mesîh, I. Darius'un düşmanlarının M.Ö. 522 - 521 yıllarında arzu ettikleri hedefe Mûsevîlik hesabına ulaşacak olan millî bir lider olmalıdır. Mesih, H . Dâvut zamanındaki, Yahûdi ve İsrâil mahallî kırallığını yeniden kurmakla görevliydi. Fakat, mahallî devletlerin modası geçip, çağdışı olmaya başladığı, mümkün gözüken tek şıkkın muhalif dünya imparatorluklarından birini tercih etmekten ibaret bulunduğu bir dünyada, binnetîce Mesîh, Yahûdî İmparatorluğunun kurucusu olmaktan başka şekilde düşünülemez; O, İranlı bir Cyrus ve bir Darius'un veya Romalı bir Cèsar veya bir Auguste'ün eseri ile yarışmak ve onların yerini almak zorundaydı. Mesîh böylece imparatorluğun hâkim milleti olarak Yâhudilerin İranlılar veya Romalıların yerini alacağı cihanşümûl bir imparatorluğun kurucusu olmak zorundaydı.

Müstakbelciler çözülmekte olan bir geçmişten, yeni bir cemiyet kurmak için şuurlu ve iradî bir şekilde ayrılan ihtilâlcilerdir. Bununla beraber müstakbelcilerin kurmayı denedikleri bu yeni cemiyetle, mâzicilerin kurtarmaya çalıştıkları eski cemiyet arasında iki esaslı vasıf müşterektir. İkisi de bu dünyaya aittir ve ikisi de kuvvetin çocuklarıdır. Şu halde müstakbelciler, tıpkı mâzici gibi, kendi gayelerine müstehziyâne bir şekilde zıt düşen neticelere varabilir. Müstakbelci, kendisine rağmen bir mâzici olur, mâzicinin de kendine rağmen müstakbelci olduğu gibi. Bu hususta bize tipik bir misâl M.Ö. II. asırda düşük doğan bir ütopyanın Batı Anadolu'da ihtilâlci kurucusu olan Bergamalı Aristonique tarafından verilmiştir. Aristonique kazan kaldıran köleleri ve köylüleri «Güneş Cemâati'nin Hemşehrileri» şiârını taşıyan bayrağı altında toplanmaya çağırdı. Onlar bu çağrıya uydular. Onun tanrısı, İkhnaton ve Aurélien'inkiler gibi Adaletin sembol ve müdafiî olan semâvî nûr idi. Çünkü, o, ister zâlim, ister mazlûm olsun herkese aydınlık ve hararetini tarafsız olarak eşit bir surette gönderiyordu. Fakat aşağı, ezik halk tabakasının kuvvet zoruyla tahririnin neticesi, Adalet üzerine kurulan yeni bir idare değil, tersine tek değişikliği sadece rollerin değişmesi olan eski gayr-i âdil idareyi devam ettirmekten ibâret olacaktı. «Sonuncular, birinciler olacaklar, birinciler de sonuncular olacaklar» (6), hükmü yeni bir Gökler İmparatorluğu'nun mânevî hiyerarşisi için değil, eski Dünya Krallığının siyasî ve iktisadî hiyerarşisi için muteberdir. Mâzicilik'in Müstakbelcilik'teki bu kaynaşması, Roma Asyasındaki Aristonique'in, ve bunun çağdaşları Suriyeli âsi kölelerin kıralı Eunus, Cléon ve Athénio'nun Roma Sicilya'sındaki başarısızlıklarını kısmen izah eder.

(6) Matta, XX, 16

88 — Eğer şiddetin tehdidine sulhâne bir tarzda cevap vererek kurtarıcı rolünü oynamış olanları incelersek, bunlar arasında mâzicilere rasladığımız gibi, aynı zamanda tamamen yeni nev'iden cemiyet kuruculara da rastlarız.

Yunan târihinde sulhsever mâzicilerin klâsik örnekleri Cléome'in öncüsü olan Agis ile Caïus Gracchus'un öncüsü olan Tibère'dir. Her ikisi yumuşaklıklarının kurbanı olarak can verdi, her ikisi de hayatlarını beyhude yere harcadılar. Zira her iki halde de maktullerin muakkıpları onların kaderlerinden Makyavel'vâri bir ahlâk dersi çıkardılar: İktidardaki bir reformcu, düşmanla mücadele çok fazla kendine güvenip, mağrur olmamalarıdır. Yahûdi târihinde klâsik rûhlu mâzici Rabbi Johanan ben Zaccai'dir. Filistin'deki Yahûdi cemâati, şiddete karşı şiddete müracaat etmenin zarurîyetine hararetle inanan mâzici - müstakbelci bir Mesîhcilikle târihinin ikinci felâketinin eşiğine getirilmişti. Tam bu sırada Johanan ben Zaccai ölümü tatmaksızın yeni bir Yâhûdi yurdunun (Diaspora) (7) kurucusu oluverdi ki bu yurt onun silâh zoruyla cihânşümûl bir Yâhudi-imparatorluğu kurma gayretiyle değil, fakat Mûsevî şeriatı, peygamberin getirdiği rûha uygun olarak muhafaza etmek gayretiyle ayakta kalabilmiştir.

«Muhâsara sırasında, Johanan ben Zaccai Kudüs'ten kaçtı ve Titus'tan, Jabné ve Jammiye köyüne çekilmek ve orada tam bir hürriyet içerisinde tedris etmek iznini aldı. Jammia'da Kudüs'ün düşme haberi alınınca Johana'nın talebesi Joshua ben Hananla bağırdı: «Bize yazıklar olsun, zira İsrâil'in günahları için kurban sunulup rahmet talep

(7) Diaspora: Vatan olarak tercüme ettiğimiz bu kelime «dağınık» mânâsındadır. Yâhudî diasporası «Yahûdilerin dağınık halde yaşadıkları yer» şeklinde anlaşılmalıdır. (ç.n.)

edilen yer yıkıldı» -Fakat Johanan cevap verdi: «Oğlum, üzülme! Biz onun değerinde olan bir kurbana daima mâlikiz. Allah için bir takım iyiliklerde bulunmaktan daha hayırlı ne var? Zira kitabımızda şöyle yazılıdır: Ben kurban değil, iyilik istiyorum» (8).

89 — Johanan ben Zaccai'nin ilhâmı Yahûdiliğe, Eski Dünya'nın batı kesimindeki vatanda (Diaspora) Roma İmparatoru Hadrien'in hükümranlığı sırasında Mûsevî dininin Filistinde mâruz kaldığı üçüncü felâketten sonra, on sekiz asır boyunca ayakta kalma imkânı sağladı. Aynı rûh Mûsevilik dinine, Arap orduları tarafından Milâdî VII. asırda Sâsânî imparatorluğu'nun devrilmesinden sonra -ki bu imparatorluğun resmî dini idi- Hindistan'ın batı kıyısındaki vatanında (diarpora) ayakta kalma imkânı tanıdı. Yâhudilikteki değişme gibi, şiddetten yumuşaklığı doğru Mecûsilikteki bu tâdilât da ezici bir siyasî ve askerî felâketin ızdırâbına karşı verilen cevaptı. Mecûsilik târihinde bu değişme fazlasıyla şâyân-ı dikkat olmuştur. Zira, o Sâsânî İmparatorluğuna dört yüz yıldan fazla bir zaman esnasında fiilen öyle bir hedefe ulaşmıştı ki daha yeni olan cihânşümûl Mûsevî mesihciliği, ona yaklaşmayı ancak hayâl edebilmişti. Arap fethiyle sona eren bu dört asır boyunca Sâsânî İmparatorluğu muvâzih bir dünya imparatorluğu rolünü başarıyla ifa etmişti. O, Roma İmparatorluğu ile aynı haklarla anlaşmaya oturabiliyor, İran olduğu kadar Irak'ı da Yunan medeniyetinin tesir sahasından çekip alabiliyordu.

Korkunç derecede nâmüsait şartlar içerisinde Mûsevî ve Mecûsî vatanların (diaspora) ayakta kalabilmesi, mâ-

(8) Burkitt, F.C., Jewish and Christian apocalypses (Londra, 1914, Millford), s. 8, not. 1.

ziciliğin yumuşaklık rûhu ile izdivâc halinde içtimaî bir harç olarak ne kadar müessir olacağının şahidi olmaktadır. Fakat ziyade bir güç isteyen bu içtimaî temrînin fiatı son derece yüksek olmuştur. Bu iki cemâatten herbiri, mâziye ait dinî bir kanuna son derece titiz ve riayete kendini icbâr ederek, yurdu (diaspora) içerisinde şahsiyetini korumaya muvaffak oldu. Bu kanun, çok zaman önce, devletin yıkılışını, milletin dağılışı sırasında çöken içtimaî binanın imhâ olmamış yegâne parçası olması hasebiyle, bu ibâdete müteallik kanunun âmir olduğu perestiş pek tabiî ben'e yapılan kolektif perestişin, bu felâketlere rağmen sayesinde ayakta kalabildiği yegâne şekildir. Bununla beraber ziyade bir güç isteyen bu içtimaî temrînle, umumî kanaate göre değerini kaybetmiş olan İnsanperestliğin bir şeklini muhafaza etmek bedbaht bir kahramanlıktır. Nitekim, hangi dinde olursa olsun dikkat ve gayreti, şeklinde kalan merasimlere teksif etmek rûhu kısırlaştırır.

90 — Eğer şiddet yolunu tutmayan mâzicilik böylece kör bir müttefik olduğunu isbat etti ise, Aşk ve Merhametin telkinlerini takib etme antremanlarının fiatı olarak ızdırabı kabullenmek ve Mutlak Hakîkata giden yolu açmış olduğunu isbat etmiştir. Bu yaklaşma birbirinden ayrı iki yol boyunca meydana gelmektedir. Onlardan herbiri üzerinde ideal bir çehre, rûhânî yolcuya örnek ve rehber olarak kendini göstermektedir. Hintli yol üzerinde ideal çehre bodhisattva'dır. Filistin yolu üzerinde ise ızdırap çeken Kul'dur. Her iki yol müşterek hedefleri olan bir noktaya sonsuzda birleşmek üzere paralel olarak gitmektedir. Zira her iki yol da aynı Mutlak Hakîkat'a yaklaşma vasıtasıdırlar. Fakat gayeleri böylece birbirinin aynı da olsa, her iki yol yekdiğerinden ayrıdır ve yolcular bunlardan herbiri boyunca aynı Mutlak Hakikat'ı bulanık bir cam gerisin-

den (9) muammâlı surette görmeye muvaffak da olsalar Hintli ve Filistili mercekler arasında bir fark mevcuttur. Zîra Mutlâk Hakikat'ı gölgeleyip şeklini bozan bir aracı vasıtasıyla Mutlak Hakîkat'ın bir kavşağını veren bu yarı şeffâf iki pencere, insanın manevî rü'yetini sınırlayan şuunât perdesinin farklı dilimleriyle imâl edilmiştir. -Maya'nın vehmî serapları gibi.-

Şurası muhakkak ki Mutlak Hakîkat tarafından şuûnât âleminde teşâub ettirilen gayr-i maddî nûr, bütün şuûnâta, hattâ en donuk olanlara bile nüfuz, eder, tıpkı güneşin fizikî nûru yeryüzünde yaşayan herbir canlı varlığın gözü vasıtasıyla olduğu kadar derisi vasıtasıyla da girdiği gibi. Eğer bizzat Maya, Mutlak Hakîkat'ın zayıf ve muharref bir aksi olmasaydı, o görülemezdi ve müstakil mevcudiyeti olan, bizâtihi bir varlık olma vehmini de uyandırmazdı. Her şeye rağmen, eğer canlı bir vücudun bütün âzâları, bedenle, aydınlık ve harareti, bedeni hayatta tutan semâvî nûr arasında irtibat ve muhaberatı temin eden vasıtalar olarak telakkî edilseler bile orada derinin nakledici gücü ile, gözünki arasında kıyas yürütülemez. Her ne zaman biz gözün yapısını incelemek istersek, son derece nâkıs da olsa, bu görme uzvunun bir derinin iki parçasından teşkil edilmiş olduğu hârikasıyla karşı karşıya kalırız. O kadar ki bu derinin geri kalan sathında başka hiçbir noktanın bedene en zayıf bir görme nûru temin etme kaabiliyeti yoktur. Rûhânî hayatın gayr-i maddî âleminde, insan rûhunun kendileri vasıtasıyla Mutlak Hakikat'ı kısmî olarak görebildiği iki merceğin, Hıristiyanlık ve Budizmin târihî asılları gibi zâhiren az ümid vaad eden dinî sezgi unsuruyla şartlanıp şekillenmiş olması daha az hârika bir şey değildir. Bu iki karanlık camdan hiçbirinin tamamen şeffâf-

(9) Korintoslulara I. Mektup, XIII, 12

laşmaması da, muhakkak ki ayrı bir lütûftur. «Zîra insan beni görüp de yaşamayamaz (10)». Tamamen perdeli olan Mutlak Hakikat'ın mükemmel bir rü'yetine hiçbir beşerî rûh tahammül edemez. Zira Hakîkat'ın tezâhürü, ne rûhun yaptığı bir keşiften ibarettir, ne de Hakikat tarafından lûtfedilen sırf bir vahîy'dir. Bu tezâhür, güç yönüyle kıyas edilmeyecek kadar gayr-i müsavi olan iki mânevî huzurun karşılaşmasıdır. Bu karşılaşma tekvînî bir fiili boşaltır ve eğer Maya'nın sevk edici olmayan herhangi bir bâkiyesi insanı korumak için rü'yetini tahdid ederek müdâhalede bulunmazsa, zayıf beşerî iştirakçiyi yıldırım çarpardı.

91 — Daha önce de kaybettiğimiz gibi (11) Budizm ve Hıristiyanlıkta aynı Hakikat'tan rûha bir rü'yet temin etmede vasıta olan her iki mercek de çok farklı maddelerden teşekkül etmiştir. Budizm, Hakikat husundaki görüşüne nazaran Beşer Ruhu'na çevirerek ulaşır. Hıristiyanlık ise harice, bir tanrıya bakarak.

Rûh'u inceleyen Budizm öncesi Hint düşünürleri, bu dahili - rûhânî âlemin sahib olduğu kudret ve uçsuz bucaksızlığı karşısında o kadar derin bir şekilde müteessir olmuşlardır ki kolayca «Ben»in Mutlak Hakikat'la ayniyet arzettiği hükmünü verdiler: «Sen O'sun». Buda,, Hakikat'ı Nirvâna halinde keşfetmiştir ki orada «Ben» olarak vasıflandırılan her çeşit arzu çalı çırpıları fena buluyordu (12). Mâhâyana okulunun Budistleri bu hususta şunu kavradılar ki bizzat Buda, daha derin bir gerçeğe göre hareket etmişti ki, bu gerçek, birçok Hinayanalı feylesoflar, üstadlarının yolunda giderek mûcibince âmel etmiş olmalarına

(10) Çıkış, XX XIII, 20
(11) Bkz. II. makale, s. 26 - 27
(12) Bkz. V. makale, s. 71 - 73

rağmen hînayâne felsefesine meçhûl kalmıştı. Buda, bizzat kendi hayatıyla verdiği örnekle Nirvana'yı kendi kendine ve sadece kendisi için kazanmanın yeterli olmadığını derse vermişti. Kâmil bodhisattva olmak için, kemâle ermeye kabiliyeti olan feylesof, keşfetmiş olduğu yol boyunca bedbaht hemcinslerine rehberlik etmek için Nirvâna'ya kendi duhûlünü geciktirme fedâkârlığında bulunmak zorundadır.

Bodhisattva, Buda'nın tâlimatını bütün mantıkî sonuçlarına kadar tâkibetme yerine, onun yaşayış tarzını sâdikâne tatbik ederek vermiş olduğu şahsî örneği takip eden varlıktır. Bu tâlimatın mantığına uymuş olan bir Hînayâna'lı budist feylesof kendisini, benliğini ifnâ ederek manevî istiklâle ulaşmayı denemeye, ve bu gâyeyi ısrarla kendisi için ve kendi kendine yapmaya mecbur bulacaktı. Mahâyâna efsânesinin bodhisattva'sı Buda'nın takkesine bir namzettir ki o da Buda gibi nûrlanması sırasında Nirvâna'nın eşiğine ulaşmıştır, ve şimdi kendisini tahrir etmek için her an son adımı atabilecek durumdadır. Fakat bu noktaya geldiği zaman iğvâya mâruz kalan Buda gibi bodhisattva da huzur içerisinde kendini ifnâ etmeyi tehir eder. O, Buda'nın kırk yıllık kısa fasılasını değil, asırlar süren bir müddeti nazara alır. Bu tercihi yapmakla O, kensinini kendi iradesiyle, kaçınmak tamamen imkânı dahilinde olan ebedî meşakkatlere mahkûm ede ve O, bu kadar büyük bir fedakârlığı Buda'yı bunu yapmaya zorlayan aynı hissin sevkiyle yapar. «O, başkalarını kurtardı, bizzat kendisini kurtarmak istemiyor!» Bu söz kadirşinas müridlerin, âlicenâp şeyhleri için hiç bir zaman dillerinden düşürmedikleri medhiyedir ki bunu büyük bir şahsî fedâkârlık pahasına istihkâk etmiştir.

92 — Bodhisattva'nın üstün muharriki ve alâmet-i

fârikası şu halde hemcinsleri için taşıdığı bir histir ki bu, hînayânalı bir feylesof için, şahsî kurtuluş gâyesi üzerine kendisini hasretmesine gayr-i aklî bir engeldir. Izdırap karşısındaki bu farklı tutumları feylesofu bodhisattva'dan ayırır. Arha (budist ıstılâhâtında hînayânalı feylesof için istimâl edilen tavsifî isim) için ızdırap şerlerin en fenâsı ve ızdıraptan kendini halâs etme imkânlarını aramak da mağdurun manevî mücâhedelerinin birinci gâyesidir. Bodhisattva için ızdırap, Aşk ve Merhametin tahriklerine uygun fiilin kaçınılmaz fiatıdır ve bu kendini fedâ etme fiili orada birinci sırayı tutar.

Hakikat'ın, Kudret olduğu kadar da aşk ve merhamet'ten ibaret Mahâyânacı budist telâkkîsine Hristiyanlık, tamamen başka bir hareket noktasından giderek ulaşmıştır. Hıristiyanlık Hakikat'ı Allah olarak görür ki O, hem Kâdir-i mutlak hem de Aşk-ı Mutlaktır. Hıristiyanlığın bu Allah görüşü İsrail'den kalma bir mîrastır. İsrâil'in tanrısı Yahova idi ve Mısır'daki «yeni imparatorluk»un bir vilâyeti olan Filistin'e gitmek üzere Kuzey Arabistan steplerini terkettikleri bir devirde göçebelerden müteşekkil bir cemâatin mahallî tanrısı olmazdan önce Yahova'nın Tabiat kuvvetlerinden birini teşahhus ettiren bir tanrı haline gelmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Tevrat'ın raslanan anânevî hikâyenin muhtevâsınca hükmetmek gerekirse, Yahova, İsrâil'le ahd u mîsâkda bulunduğu vakit onun varlığını Sina tepesinde izhâr edip duyuran tecelliler bir takım sesler ve alâmetler belki de bir volkan veya bir kasırga şeklinde idi. Beşerî bir kabîleyle arasında böylece ayniyet kurulan ve «seçkin millet»ini, ne İsrâil'in olmaya ne de Yahova'nın vermeye hakkı bulunmayan bir bölgenin ahâlisine karşı, bir temellûk, imhâ ve tecâvuz harbine sevk eden bir tanrı, Hakikat'a bir yakınlık kazanmada teşvik edici bir mutavassıt (medyum) olacağa benzemiyor. Bununla

beraber, M.Ö. VIII. asırdan VI. asra kadar uzayan bir karışıklık devri sırasında, İsrâil ve Yehuda'ya Asurlular ve Bâbilliler eliyle gelen ızdıraplar, Peygamberlere mahallî -harp tanrısı Yahova'nın şahsında diğer bir Yahova'yı görmeyi ilhâm ettiler ki bu yeni Yahova'nın İkhnaton, Ristonique ve Aurélien tarafından perestiş edilen Güneş Tanrısı ile daha ziyade müşterek noktaları vardı.

93 — Bu, Yahova - Aton Adalet ve merhametti, tıpkı kudret olduğu gibi. Kudret ve adaleti bazı Filistinli cemâatlerden müteşekkil bir âilenin dar hudutları ile tahdit de edilmemişti. Onlar herşeye kâdirdi, bîtarafdı ve her yerde tezâhür ediyorlardı. Peygamberlerin nâfiz görüşleri önünde hakikatla insan arasındaki hâil, bir perdeden büyütücü bir cama tahavvül etmişti. Fakat, Adalet ve Rahmet olan her şeye kâdir Allah'ın aynı zamanda merhamet ve Aşk olduğunu da kavramak suretiyle önceki görüşü daha da tenvîr etmek gerekiyordu. Peygamberlerin en büyükleri çileleş bir kul tarafından temsîl edilen Merhamet ve Aşkı görmüş de olsalar, Yahova'nın korkunç yüzünün gerisinde tezâhür eden Ulu Allah'la bu beşerî çehreyi Hıristiyanlığın aynîleştirmesi Yahûdilik için umulmayan anî bir engel oldu. İsa'ya ve Tesniye'nin telâkkîsinde kurtarıcı kurban beşerî bir kurbandır: O, bazı pasajlarda bir bütün olarak İsrâil'in tamamı, diğer sayfalarda İsrâilli ferdî bir lider veya bir peygamber olma durumunu arz eder. Bu Mûsevî mefhumun hıristiyan tekâmülnde «şehit kurtarıcı» bir insan olmayıp, bizzat tanrı'nın kendisidir. Bu tanrı, Beşerî Hayatın cevheri olan Izdırab'ın, üstün bir tecrübesine iradî olarak bizzat -kendi-si'ni tâbi tutmuştur. Bundan gayesi de kendi beşerî mahlûklarını kurtarmaktır. Bu amaçla beşerî bir varlık olarak tecessüf ederek «Bizzat kendisi (ulûhiyetten) tecerrüd» etmiştir.

«Sizde bulunması gereken düşünce İsâ-Mesih'de mev-

cut olan düşüncedir. İsâ - Mesih, tanrı sûretinde ve onunla müsavî olmasına rağmen, o, bunu bir ganîmet bilmedi. Fakat bir kul suretini aldı ve insanların benzeyişinde olarak kendini hâli kıldı ve şekilde insan gibi bulunarak ölüme, hattâ çarmıh ölümüne kadar itâat edip nefsini alçaltı (13).

94 — Anlaşılıyor ki Mahâyâna ve Hıristiyanlık müşterek iki sezgiye sahiptirler. Izdırabın kamçısına karşı serkeşlik etmek yerine, her ikisi de Izdırâbı, Aşk ve Merhametin çağrısı mûcibince hareket etmek için bir fırsat bilip severek kabüllenmişlerdir. Her ikisi de bu ideâle insanın ulaşabileceğine inanır, zira bu yol, insan için bu ideâle olan iştiyâkını, müncî fiilin mecburî fiatı olan ızdıraba bizzat kendisini tabî kılarak ısbat eden ulu bir varlık tarafından açılmıştır. İlâhî iştirâkçinin bizzat kendisini fedâ eden bir kurtarıcı olarak yer aldığı bir cemiyette (14) beşerî iştirâkçiler için yeni bir hayat yolu açılmıştır. Bu yol, daha önceki şartlar içerisinde beşerî hayatın uzlaşmaz gözüken unsurlarına barışma ümidi getirebildiği mânâda yenidir. Bu yeni bir hayat tarzıdır. Bu tarzda canlı bir mah-

---

(13) Filipinlere, II, 5-8

(14) Her çeşitten bütün cemiyetler kendi efrâdı arasına beşerî varlıklar, hayvanlar ve bitkiler kadar tanrıları da katmışlardır. Onları tefrîk eden şey ilâhî bir üyenin varlığı veya yokluğu değil, değişmez bir şekilde mevcut olan ilâhî üyenin mütecerrüd etmiş bir tanrıya yer veren hristiyan kilisesi ve meyyiz. vasfıdır. Tanrısı Yahova olan Kenan'lı bir cemaat, tanrısı Chemosh veya Baal Hommon olan diğer bir cemaatten farklı olacaktır. Teslis'in de şehid edilmiş bir kurtarıcı hüviyetinde teverrüd etmiş bir tanrıya yer veren hristiyan kilisesi ve bodhisattva'sı bir Avalokita veya bir Amitabha olan Mahâyâna ile tanrısı Peygamberlerin Allah'ı olan bir Yahûdî vatanından farklı olacaktır.

lûk Hînayâna'nın metodu olan kendini ifnâdan başka vasıtalarla da fıtrî bencilliğinin ötesine geçebilir.

«Hayatını benim aşkım yolunda kim verebilirse onu aynen bulacak (15)» «Ben» hizmet aşkıyla ızdıraba boyun eğdiği takdirde, ızdırap pahasına Aşk ve Merhamet fiillerine nefsini adayarak kendini aşabilir. Bu, amelleri sayesinde içtimaî bir varlığın bencillikle aslâ ulaşamıyacağı zatî kemâle, onu aramaksızın ulaşacaktır. Zatî kemâl, ancak o, aramadığı zaman elde edilebilir, tıpkı Hz. Süleyman'a rüyâsında lûtfedilen malûm bereketler gibi .Hz. Süleyman bunları taleb etme iğvâsına kapılmamış onlar yerine Rabbından, halkının saadeti için kendisini iyi bir hizmetçi kılmasını dua etmişti (16).

95 — Bu tarz hıristiyan -mahâyâna yaşayışı, daha önce aşılması imkânsız olan bir diğer dileme daha galebe çalmıştır. O, Kâinatı «Ben» etrafında merkezîleştirmek zaruretini tazammun etmeksizin, Kâinata bir mânâ kazandırmıştır. Bu mânâ, hristiyan - mahâyâna yolu üzerinde diğer beşerî mahlûklar yararına ve kudret olduğu kadar da Aşk olması hasebiyle Kâinâtın merkezi olan Ulu Varlık'ın aşkına kendini fedâ etmede bulunabilir.

Üstün dinlerin şafağında, nûr karanlıkta parladı, fakat karanlık onu anlamadı (17), ikinci nesil medeniyetlerinin çözülmesi sırasında üstün dinlerin târihi, Tohum saçan çiftçi teşbihini doğrulayan bir misâldir. Bu kitabın birinci kısmının son dört bölümünde, dünya tarihinin bu safhasında saçılmış, teşbîhte tasvîr edilen yok olma imkânlarından birine mukavemet eden, fakat diğer ikisinden hiçbirine direnemeyen tohumu dikkatlice müşâhade ediyoruz. İçtimaî

(15) Matta, VXI, 25
(16) Bkz. I, Krallar, III, 5 - 14; II. Tarihler, 1, 7 - 12
(17) Yuhanna, 1, 5

ufkunun ötesinde olması hasebiyle Matta incilinin müellifi tarafından zikredilemeyen üçüncü bir musîbete daha şâhit olacağız.

Birinci tohumlamalar sırasında filizlerin bu kadar büyük bir kısmının telef olması Târihçinin bakış zâviyesinden müşâhede edilirse ne hayret verici ne de cesaret kırıcı olmamalıdır. Târihçinin anladığı şekliyle Arz üzerinde hayat, zamanın bir vetîresidir (Processus) ve hiç bir amel anlık bir tesir elde edemez. 1956 veya 2500 yıllık bir safha bir târihçi nazarında çok kısa bir devredir. Tarihçi bu müddeti Nev'î Beşer'in yaratılışından günümüze kadar geçen müddetle kıyaslayarak çok kısa bulur. Bütün buna rağmen, üstün bir dinin yer yüzünde ilk defa zuhurundan bu yana geçen kısa devre esnasında bile tohumun bir kısmının iyi araziye düştüğüne Azizlerin hayatları şehâdet etmektedirler.

«Tohumun en çok müsmir olduğu kimse, sözü dinleyip, anlayan kimsedir. İnsanlar dinlemeleri nisbetinde bir taneden, bazan yüz, bazan altmış, bazan da otuz meyva alır (18).»

İncil'in bu sözü, John Wesley, Sanit François de Sales ve bilhassa Saint François d'Assise gibi bir çoklarının hayatlarında gerçekleşti.

---

(18) Matta, XIII, 23

7

□ ÜSTÜN DİNLERLE PUTLAŞTIRILMIŞ CİHÂNŞÜMÛL İMPARATORLUKLARIN KARŞILAŞMASI (1)

«Kayalıklar üzerine ekilmiş olan da odur ki, sözü işitir ve hemen sevinçle alır, fakat kendisinde kök yoktur, ancak bir zaman içindir ve sözden dolayı sıkıntı ve ezâ olunca, hemen sürgeç» (Matta, XIII, 20 - 21)

96 — Tohum atıcıların karşılaştıkları bütün tehditler içerisinde işkence tehdidi, üstün dinlerin mensupları tarafından en ziyade başarı ile göğüs gerilenidir. Bütün işkencelerde daima, imtihana tahammül edemiyen çok sayıda çıtkırıldım çömlekler bulunmasına rağmen, üstün dinlerin mensubları bu çeşit imtihâna mâruz kaldıkları zaman metânet ve cesaretleriyle kül olarak temâyüz etmişlerdir.

Hristiyan Kilisesi, Roma İmparatorluğu tarafından, Mahâyâna da T'ang hânedanı zamanında Çin İmparatorluğu tarafından imtihana tabi tutuldular. Her iki kilise de şehidler vermek suretiyle imtihana göğüs gerdiler. Fakat Roma İmparatorluğundaki hristiyanlar Çin'deki Mahâyânacı Budistlerden daha metin çıktılar, zira onlar daha şiddetli bir imtihana tahammül ettiler. Gerçeği söylemek gerekirse hristiyanların bu zâhiri üstünlükleri her ferdin katıldığı

(1) Yazar bu bölümün mevzuunu, çok geniş olarak A Study of History nom eserinde incelemiştir; bkz. V, 581 - 587, 646 - 712, VII, 95 - 108, 158 - 163, 188 - 193, 237 - 259, 338 - 344, 692 - 700.

müşterek bir kahramanlıktan beklenebilirdi. Mahâyâna ve Hıristiyanlığın işkencelere karşı koyarak parladıkları daha çok muhtemel gözüküyor zira üstün dinlerin mümeyyiz vasfı, daha önce de zikrettiğimiz gibi, Izdırabın fiilî bir hizmet olarak iradî bir şekilde kabullenilmesidir. Aynı zamanda bizzat işlemenin eski dünyanın batı kesiminde doğu kesimine nazaran çok daha şiddetli ve mukavetin de ona göre çok daha kahramanca olduğunu kabul etmek zorundayız: Güney - Batı Asya'da ve Roma - Yunan cemiyetinde hayatın umumî manzarası Hint ve Çin'e nazaran daha trajik ve daha mütemerriddi. T'ang hükûmetinin nisbî merhametini ve onun budist mağdurlarının kısmî yumuşaklıklarının nazara arz ederek bu umumî psikolojik iklim farkını belirtmemiz gerekmektedir. Biz T'ang idaresinin Roma idaresinden daha fazîletli veya budist şehitlerin hıristiyan şehidlerinden daha az kahraman olduklarını söyliyemeyiz.

97 — Eski dünyanın her iki yarısında hüküm süren aynı mîzac farkı diğer tarihî meselelerde de kendini gösterir. Meselâ hristiyanlık ve budizm, her ikisi de kendi ana yurtlarından daha genç rakib bir din tarafından çıkarıldılar ki bu yeni din, karşı koyduğu ve bertaraf ettiği eski dinden mülhemdi. Hristiyanlık Güney - Batı Asya'dan İslâmiyet tarafından çıkarıldı, budizm de Hindistan'dan budizm sonrası bir Hinduizm tarafından sürüldü ki, hinduizm felsefesi esas menşei olan budizmin silinmez izlerini taşır. Fakat Hindistan'da Budizm aleyhinde Goupta hânedanı sırasında kaybettiği gelişmeler Budizm'in daha önce İmparator Mauryas ve Açoka'nın hükümdarlıkları sırasında Budist öncesi bir putperestlik aleyhine yaptığı gelişmeler kadar sulhâne bir şekilde cereyan etti. Hindistan'da cereyan edenlerin tersine, Güney - Batı Asya ve Mısır'da Arap halî-

feleri zamanında Hristiyanlıkın yerini İslâmiyetin alışı bir icbâr ve tecziye târihi olmuştur: Fakat Hristiyanların, Yahûdî ve Müslümainlara tatbik ettikleri muamele ile kıyaslamada, müslümanların ehl-i kitab'a karşı hareket tarzı nisbî müsâmahası ile şerefli bir yer tutar.

Hangi menşeden olursa olsun -Mûsevî veya Budist- üstün bir din, cihanşümûl bir imparatorlukla temasa geçince arada çıkan mücadele büyük bir ehemmiyet kesbeder. Cihânşümûl bir imparatorlukta yüksek bir din en korkunç ve hasmı olan kolektif beşerî güç olarak İnsanperestlik'e en az meşûm ve en çok ahlâkî bir şekli altında raslar. İlâhlaştırılan cihânşümûl bir imparatorluk ibâdet vasıtası olarak, eski bir fitne devrinde çöken selefleri -mahallî küçük devletler- kendisinin kıymetini ortaya çıkarmaya yaradığı nisbette parlar. Bu, itibardan düşmüş putların zıddına, kezâ doğmakta olan bir mûsevî dinin ve zıddına olarak, cihânşümûl bir imparatorluk kılıç değil, sulh getirir (2). Bu, umumiyetle hâkim bir azınlık içerisindeki en iyi unsurların emir ve komutayı elde tuttuğu bir idaredir, zirâ sivil memurlarına ve askerliği meslek edinmiş kimselerden müteşekkil orduya hâkim umumî ruh, icrây-ı tesir etmede ferdî olarak mülâhaza edilen bir imparatorun şahsî beceriksizliğinden ziyade, tebâasının hayatına istinâd eder. Üçüncü olarak cihânşümûl bir imparatorluk, yıkılmış mahallî küçük devletlerin antitezi ve bütün nev-i beşere bir birlik ve kardeşlik ideali teklif etmekle de doğmakta olan üstün dinlerin öncüsüdür. Bu uzaklarda bulunan put, cihânşümûl ve kolektif bir beşeriyetin putu belki de -Isparta veya Atina, Yehuda veya Tyr, Asur veya Babil, T'si veya Chu gibi- mahallî samimî putlar gibi gerçekten heyacanlı bir merbûtiyet doğurmaya kâbil olamayacaklar, bununla beraber

(2) Matta incilinden tersine çevrilmiş bir söz, X, 34

bir imparatorluğun istikrâr, emniyet ve devamına yönelen her tehdit bir alarm olacak ve sadece hâkim azınlık arasında değil, halk kitlelerinde de muhalefet doğuracaktır.

98 — Roma imparatorluğunun istikrârını hristiyanlığın tehdit etmekte olduğuna dair sezgi, hristiyanlığa Ne'ron tarafından tatbik edilen ilk işkenceyi haklı göstermeye kâfi bir sebep değildir. Zira Neron şahsî tutumuyla nazardan çok düştüğü için dikkatleri başta tarafa çevirmek gâyesiyle bir şamar oğlanı arıyordu. Fakat bu sezgi şunu izah eder ki yasaklama hareketi, Nerva'dan Marc Aurèle'e kadar (M. Aurèle dahil) gelip geçen «fazîletli imparatorlar»ın hükümdarlıkları sırasında, 313 yılında I. Constantin ve Licinius tarafından Milano Emirnâmesi'yle kaldırılıncaya kadar nizâmnâmeler kitabında görülmeye devam etti. Romalı zımâmdarlar, eğer hristiyan kilisesinin mukaddes kitabında yer alan iki pasajı (Matta X, 34 ve Luka XII, 49 - 53) görmüş olsalardı, sezgilerinin mûcibince amel etme mahâretini göstermiş olma fazîletine hak kazanmış olacaklardı. -Mezkûr pasajlarda kilisenin kurucusu «sulh ve birliği tesis için değil, mücadele ve ayrılığı ihdas için geldiğini» söyleyen birisi olarak tanıtılır. Hristiyan açısından şuna inanılıyordu ki İnsanperestlik, kollektif ve cihânşümûl şekliyle hâlâ berhayat olan putperestliğin en nüfuzlu, en saptırıcı ve en tehlikelisi idi. Binnetîce hristiyan ona mukavemet etmek için son derece büyük bir azîm ve amansız bir uzlaşmazlığı izhâr etmeye çağrılmış bulunuyordu.

99 — Roma İmparatorluğu ve Hristiyanlık arasındaki bu cidâl ve her iki tarafı tahrik eden hissiyat, XX. asır Batı dünyamızda bizleri hassaten ilgilendirir, zira aynı içtimaî ve manevî şurûtun yeni bir rücûa tarihimizin gelecek safhasında zuhûr edecek ihtimâllerden biri olacağa benziyor. Tahayyülü kolay bir fırsatta, dünyamızın süratli bir

siyasî birliği «Mesafenin imhası» ve buna eş olarak da harp silâhlarının gücünün artması tarafından haber verilmişe benziyor. Bu iki muhbir de Batı'nın teknolojik ilerlemesinin artması nisbetinde süratle gerçekleşiyorlar. Dünyamız, yeni bir tarzda, hepimizin ümit ettiği gibi anlaşma ile değil, eski kuvvet metodu ile birleşebilir ki, bu metodla Roma - Yunan dünyası ve diğer dünyaların ekserisi geçmişte fiilen birleştirilmişlerdi. Bu vaziyette hayatımızda mâruz kaldızımız ızdıraplar istikbalde tepemize çökecek olan ve şimdi meçhûlümüz bulunan ızdıraplara nisbetle bir hiç kalır. Bu ananevî muazzam fiat mukabili, cihânşümûl bir Roma veya Çin İmparatorluğuna muâdil bir imparatorluğu modern harp silâhlarımızın geçmişte eşine rastlanmayan yıkıcı gücü ile elde etmeye mecbur kalsaydık, bunun fiatı olara marûz kalacağımız ızdırâplar mâzîde görülen her çeşit tecrübenin ötesinde son derece artacaktı. Böyle korkunç fiat karşılığı tesis edilmiş bir sulh veya cihânşümûl bir nizâmın bu cemiyetin içinden doğacak, zevâhiri tahripkâr olan bir dinin zuhuru ile ortadan kalkma tehlikesine mâruz kaldığı takdirde, hissiyetaımızın ne olacağını tahayyül edebiliriz. Bu, bizi, şimdiden hemen hemen tamamiyle bitirmiş olan kâbusa tekrar gömmek tehdididir. Matta (X, 34 - 37) ve Luka (XII, 49 - 53) da karşılaştığımız bazı âyetleri komünistler tıpkı Roma İmparatorluğu devrinde hristiyan propogandacılarının hristiyanlık akîdesinin hakkâniyetine ve hristiyan ideallerinin doğruluğuna delil zımnınra eski Yunan şâirlerini zikretmeyi âdet edindikleri gibi, marksist «sınıf mücadeleleri» nin sloganları olarak alsalardı bizde hâsıl edecekleri intiba ne olacaktı?

Roma İmparatorluğu ile hristiyanlık kilisesi arasındaki dinî mücadele, aynen Sokrat'ı Atina'nın karşısına âıkaran mücadele gibi aynı sebeplerle çok sıkı bir şekilde tehdit edilmişti. Aynen Sokrat gibi hristiyanlar da vicdanlarına

muhalif düşmeyen medenî vazifeleri ifâ etmekle iyi vatandaşlar olarak hareket ediyorlardı. İmparatorluk Roma'sında hristiyanlığın sıkı sıkıya yasaklanmış olmasına rağmen ve İncil'lerde rastlanan (az önce zikrettiğimiz gibi) ihtilâlci metinlere rağmen, fiiliyatta hristiyanlar günlük hayatın her çeşit şartlarında cihânşümûi imparatorluğgun hulûs sahibi sadık tebâası idiler. Onlar normal yaşayışta, İncil'in diğer metinlerine göre âmel ediyorlardı ki, bu metinler onları müesses siyasî idareye itaatin en son haddine sevk ediyordu: «Sezar'ın hakkını Sezar'a verin (3)» Bu hitâp vergiyi ödemeye bir dâvetti. Kezâ Saint Paul'ün Romalılara Mektubunda (4) her bir hususta kanuna itâat emri mevcuttur ki, bu hususlar üçtü: «Allah tarafından olmayan hiç bir hükûmet yoktur; mevcut hâkimiyetlerin hepsi Allah tarafından tanzim olunmuştur. Bu sebepledir ki hükümdara mukavemet eden Allah'ın kurmuş olduğu nizâma karşı gelmiş olur.»

100 — Eğer Romalı imparatorluk zimâmdarları seyyar bir hristiyan misyonerinin payitahtta bulunan mühtedîlerine yolladığı bir mektubun bu pasajını tanımış olsalardı, mütenâkız hisler içinde kalacaklardı. Onlar şu kanaate varacaklardı ki hristiyan tebâaları nezdinde şahsî amel kâidesi onlara yapılması gerekeni emrediyodu fakat, bu, sebeplerin en fenâsı içindi. Pek tabiî, kanunlara itaat etmelerini emretmek iyi bir şeydi.

Fakat «İktidarın Allah tarafından tesis edildiğini» ileri sürerek bu talimatı vermek sahte bir davranıştı. Zira, eğer Ulu hükûmdar ne bizâtihî cihânşümûl cemâat ve ne de cihanşümûl hükûmetin temsilcisi olmayan ve fakat

(3) Matta, Xxll, 21

(4) Rom. XIII, 1 - 7

husûsî bir cemâatın hür bir şekilde seçtikleri bir tanrı olunca kullarına bu gün için hükûmete itâat etmeyi emreder bu ulu tanrı ertesi gün ona itâatsizliği emredebilirdi. Hükûmete itâat etmenin gerçek sebebi devletin Allah tarafından kurulmuş olması değil, bizzat tanrının kendisi olması veya en azından onun (devletin) sahibi olmasıdır.

101 — Bu durum, askerlik hizmetine karşı menfî bir tavır takınmadan neşet etmiyordu. Ortada mücadele için kuvve halinde bir sebep olsa bile fiilî hiç bir şey yoktu. Cihânşümûl Roma İmparatorluğunun beşiği olan kısmî Roma Devletinin bütün hemşehrilerine terettüp eden askerlik hizmetinden açık bir tenkis hiç bir zaman vâki olmamıştı. Diğer taraftan hristiyanlar harp ederek kan dökmeye ve binnetîce orduda hizmet almaya karşı vicdanî bir muhalefet ifade ediyorlardı. Vicdanla medenî vazife arasında husûle gelen bu gerginlik, Atina ve Sokrat arasında vukûa gelen ihtilâfta zuhûr etmemişti. Zira bu berikinin askerlik hizmetine karşı vicdanî bir muhâlefeti yoktu ve kendine terettüp edeni de gerçekte yiğitçe yapmıştı. Bununla beraber, fiiliyatta Roma İmparatorluğu ile bu hristiyan kilisesi arasında kuvve halinde mevcut olan bu mücadele imkânı hemen hemen hiç bir müşkilât çıkarmıyordu. Zira Auguste'den sonraki Roma ordusu, Marius'dan önceki Roma ordusunun tersine gönüllülerden teşkil edilen meslekî bir ordu idi. Ve ayrıca ordu, ve kilisenin taraftar topladıkları muhitler çok farklı idi. Ordu, umumiyetle hemen hemen tamamiyle vahşî olan imparatorluğun sınır vilâyetleri köylülerinden asker topluyordu. Kilise ise daha ziyade içerde yer alan şehirlerin ahâlisinden müntesibler kazanıyordu. Diğer üstün dinler aynı devrinde, hristiyanlığın tersine olarak ordunun asker kaydettiği esas yerlerde icrâyı faaliyette bulundular, orada en çok müntesib elde eden perestişler Mithuo ve Jüpiter Dolichène perestişleri idi ki bun-

ların hiçbiri de prensip olarak kuvvet kullanılmasına karşı gelmiyorlardı.

Hristiyanlığın davranış kâidesi olarak devlete itaati emrettiğini ve Roma imparatorluk hükûmetinin fiiliyatta vatandaşlarına mecburî askerlik hizmetini koymadığını tesbit ederek görebiliyoruz ki kilise ile devlet arasında amelî hayat planında bir çatışma, mutlaka kaçınılmaz bir zaruret değildir. Onların birbirine karşı üzerinde mücadeleye giriştikleri nokta tamamen bir prensip meselesi idi. Her iki taraf da bu meselenin büyük bir ehemmiyet taşıdığını kuvvetle hissediyordu, ve bu görüş birliğinde yanılmıyorlardı da. Meselâ, César'ın bizzat kendisinin tanrı olup olmadığını veya imparatorun - kendisi tarafından seçilmemiş bulunan kontrol edemediği ve kontrol da edemiyeceği - Tek olan gerçek Allah'ın sadece beşerî nâib-i saltanatı olup olmadığını bilmekti. İnsan'ın bu beşer üstü iki suretten biri altında tanrı olup olmadığını veya gerçek Allah'ın ne insanda ne de gayr-i beşerî tabiatta bulunup bulunmadığını bilmek meselesi her zaman için insan aklının karşılaşmak zorunda olduğu meselelerden biri olmuştu. Ve olmaya devam edecektir.

Hristiyan kilisesi ile Roma imparatorluğu arasında cereyan eden mücadele trajedisinde dört tane trajedi kahramanı vardı; Roma - Yunan cemiyetinin hâkim azınlığı, Roma imparatorluk ordusu, halk kitleleri, aralarında hristiyanlığın - ki sonunda galebe çalacaktır - da yer aldığı üstün dinler.

102 — Roma imparatorluk idaresi altında, hâkim azınlıkın en çok hürmet ettiği unsurlar, komuta mekanizmasını ellerinde tutarlardı. Bu durum eski karışıklıklar devrindeki vaziyetten farklılık arz ediyordu. Zira o devirde askerler ve harpten yararlananlar çok serbest idiler.

Bu diplomalı mücrimler şuurlu memurlarla değiştirilmişlerdi ,ancak bu berikiler Sénéque'in kardeşi Gallion'un Corinthe'de (5) Saint Paul'a hakkını teslim ettiği vakit gösterdiği heyecandan mahrum bir hâlet içerisinde vazifelerini ifâ ediyorladı. (Moloch'lar hâline dönerek itibarlarını kaybettikten sonra) Roma - Yunan Dünyasının ilk mahallî küçük devletlerinin ortadan kaldırılmasından veya mahkûm duruma düşmelerinden beri hayat, eski idareci sınıf haricinde kalanlar için bütün lezzetini kaybetmişti ve eğer son derece geniş yapıcı çalışma (ki bunu ihmâl etmiyorlardı) yapma imkânlarına rağmen cihânşümûl Roma devletinin memurları için de hayat lezzetini kaybetmiş ise, o, her çeşit tadını Romalı avukatlar, arızalı edebiyatçılar ve hatta Atinalı sanatkârlar ve İskenderiyeli âlimler için de kaybetmiş olmalıdır.

Kabaca şunu söylemek mümkün : İmparatorluk devrinde (prensipa) Roma imparatorluğu Yunan feylesoflarının mahallî küçük seviyeden alınıp cihânşümûl bir seviyeye konulan bir Ütopya'sına benzer imparatorluk,, şehir devletlerinden müteşekkil bütün dünyaya şâmil bir federasyon idi. Burada orta sınıfa mensub her bir münevver kimse, aynı zamanda hem mahallî bir cemâatin hem de cihânşümûl bir cemâatin hemşehrisi bulunuyordu. Milâdî 235 yılındaki dağılmanın arafesine kadar imparatorluk dahilindeki şehir devletlerinin sayısı gittikçe çoğalıyordu. Hattâ bunlar arasında en genç ve en taşralı olanlar bile muhteşem devlet inşaatlarıyla tezyin oluyorlardı. Bununla beraber, sistem görünür bir şekilde yıkılarak zaafını ortaya koymazdan çok önce, şehir hayatının bu üst yapısı burjuvaziden istifadeye devam etmeksizin, köylü sınıfı üstünde bir kâbus gibi ağırlığını hissettirmeye başlamıştı.

(5) Bkz. Resûller'in işlemi, XVIII, 17

O, artık, M.Ö. V. asırda Roma - Yunan medeniyetinin birinci yıkılışından önceki devirde mahallî küçük cemaatlerden elde ettiği kuvve-i münebbiheyi köylü sınıfına veremiyordu. Burjuvazi ve bilhassa hür meslek erbâbı, imparatorluk devri (prensipa) idaresi altında hayatı monoton buluyordu.

Bu zaman esnasında, daha önce de kaydettiğimiz gibi, ordu askerlerini gitgide büyüyen bir nisbette, son derece tehlikeli bir tehdide mâruz hudut vilâyetlerinin henüz yontulmuş yarı vahşî köylüleri arasından seçiyordu. Bu, hudut vilâyetlerinden İllyriennes ve Thrace baş köşeyi işgal etmekteydi. Kültür seviyeleri bir taşra vilâyetinin vatandaşlığını bile kazanmaya elvermiyecek kadar düşük olan mühtedîlerin Roma - Yunan cemiyetine girecekleri yolu ordu onlara açıyordu. Medeniyetin bu askerî adayları gönüllülerdi. Onlarda safça bir asabiyet-i milliye vardı ki, bu, asabiyet-i milliye'nin binnetîce bizzat Roma - Yunan cemiyetine sadakât şeklinde tezâhür ettiği, III. asırda İmparatorluğu ve Cemiyeti yıkılmaktan kurtarmak için kendilerini fedâ etmeleri onlardan taleb edildiği vakit görülmüştü.

103 — Hristiyan şehitleri sahneye çıkıncaya kadar askerliği kendine meslek edinen bu askerler, imparatorluğun geri kalan halkından tefrik ediliyordu. Çünkü, bunlar, uğrunda hayatını vermek gibi büyük bir fedakârlığa lâyık gördükleri bir dava için hayatlarını vermeye her an çağrılabiliyorlardı. Hayata verilmesi gereken ehemmiyeti vazifeye verme işi, askerlere öyle bir atılganlık kazandırıyordu ki, hristiyan şehitler, zuhûr edinceye kadar buna sadece onlar sahiptiler.

Roma Sulhünün nizamlı, birlikli ve insancıl idaresi altında halklara, önceki devirde mükerrer patlamalar halin-

de isyanlara sevk eden, tahammülün fevkinde bir zulûm yapılmamıştır. Esasen mahallî savaşların sona ermesi köle ticaretini besleyen kaynaklardan birini kurutmuştu. Bununla beraber halklar, isyana tahrîk edilmeseler de cemiyetin birçası olmaksızın onun içinde yer aldıkları mânâda daima bir proleterya idiler. Hatta «ekmek ve sirk oyunları» imtiyazına sahip olmalarına rağmen, şehir-devleti kültürü zahmetiyle mütenâsip bir randıman sağlamayan yüksek bir fiata maloluyordu. Halklar çobansız bir sürü idi ve cemiyetin hâl-i hazır durumu karşısındaki tutumları, tam bir tarafsızlık arz ediyordu: Ne ona karşı silâha sarılmışlardı, ne de henüz sadakatli idiler. Böylece bu halklar, müesses nizamı değiştirmek için kendini aday olarak takdim ettiği takdirde, yeni bir cemiyet için hafî bir seçim sahası idi. Bu muammalı geniş halk kitlesinin, sessiz fakat tehdit edici mevcudiyeti, Roma İmparatorluğunun hâkim azınlığına 1956'da Amerika Birleşik Devletleri'nde aşağı sınıfların idareci azınlıkta uyandırmakta olduğu ile kıyaslanabilen bir emniyetsizlik ve huzursuzluk hissini tevlît etmiş olmalı. İmparatorluk hükûmetinin imparatorluk ahalisi içerisinde alttan üste doğru sızmakta olan hristiyanlık ve diğer üstün dinlere karşı gösterdiği asâbiyetin sebeplerinden biri de budur.

Üstün dinler, hayatın monotonluğu ile, imparatorluk ahâlisinin büyük ekseriyetinin rûhunda husûle gelen manevî boşluğu doldurmak için birbirini takip eden biri diğerine râkip teşebbüsler oldular. Muhtelif felsefe sistemleri (müneccimlik dahil) münevver orta tabakayı iğvâ ediyordu. Zirâ amelî kâidelerini aklî muhakemeler üzerine bina ediyorlardı. Mithra ve Jupiter Dolichêne ubûdiyetleri orduya câzip geliyordu. Zira bu tanrılar, gösterebilecek gayretle fazîletin geliştirilmesini destekliyorlardı. Isis, Cybêle ve Büyük Ana'nın diğer mücessed vekilleri adına yapılan

perestişler kadınları heyecana getiriyordu. Hristiyanlık üç sebepten dolayı kitleleri kandırabiliyordu: Onlara âvam sınıfı olarak değil, beşerî ruhlar olarak muamele ediyordu; o, onlar hakkındaki mülâhazasını onlara karşı dullar, yetimler, hastalar ve ihtiyarlara gösterilen ihtimamı göstererek izhâr ediyordu ki, böyle merhametkâr bir tutumu ne şehir devletlerinin beledî hükümetleri, ne de imparatorluğun umumî hükûmeti kendilerine vazife edinmiyorlardı (6).

104 — Hıristiyanlık, bütün bunu hıristiyan ideallerinden mülhem olarak, hasbî şekilde yayıyordu, kendisine müntesipler kazanmak gibi gizli bir gâye taşımıyordu. Hristiyanlık merhametinin bu eserlerine sunulan en mukrî nezâket borcu, hristiyanlığa on üçüncü saatin mukavemetçisi, eski bir katolik olan Roma İmparatoru Julien'in kendi kurduğu muvaffak müşrik mukabil kilise rûhânîlerinden birine hitâben yazdığı mektupta ifade edilmiştir.

---

(6) İmparatorluk hükûmeti kendi şerefine içtimaî bir hizmet tesis etti: Alimenta Italiae. Bu müessese hukukî bir tarzda telâkkî edilmiş, yapıcı, uzak görüşlü bir idarecilik âbidesi olmuştur. (Bkz. Hirschfeld, O., Die Kaiserlichen Verwaltungsbeamten (Berlin, 1905, Wiedman), s. 212 - 224) Öyle geliyorki bu işte ilk teşebbüsü Nerva yaptı, Trajan da onları teşkilâtlandırdı. Trajan'ın hedefleri tarafından Marc Aurèle'e kadar (Marc Aurèle dahil) sayıları artırıldı. İmparatorun tahtı tasarrufunda bulunan imkânlardan alınan sermâyeler çok düşük bir fâiz nesbetiyle İtalyalı çiftlik sahiplerine borç verildi. Buradan gelen faizler de para yardımı olmaksızın yerleşemiyecek kadar fakir olan genç evlilere tahsis edilmişti. Böylece bu müessese ziraatı takviye ve nüfusun artmasını teşvik etmek gibi çifte vazife ifâ ediyordu. Bununla beraber Alimenta'lar İtalya hudutları dahilinden dışarıya çıkmamışa benziyor ve Marc Aurèle'in ölümünü müteakip zuhur eden kargaşalıklar sırasında mîlâdî III. asırda husûle gelen büyük enflasyonla ortadan kaldırıldılar.

«Dinsizliğin (7) başarısını her şeyden önce, yabancılar karşısındaki insâniyetperverliğine, cenaze alaylarına yaptığı yardıma son derece titiz görünüşlü üstün ahlâkına borçlu olduğuna müteallik müşâhedemizi red mi edeceğiz?».. Yahûdi cemaatinde tek bir dilenci yokken, Galileli dinsizler sadece biçârelere değil, bizimkilere de ihtimâm gösterirlerken kendi hemşehrilerimizin bizim yardımızdan mahrum kalması bizim için bir yüz karasıdır.»

Galetie'nin büyük müşrik ruhânî reisi Arsace'ye Julien'in yazdığı bir mektuptan alınan bu pasaj, hristiyanlıktaki yardım ve merhametin müşriklerin kalplerini fethetmiş olduğuna şehâdet eder. Aynı zamanda, hristiyan düşmanı imparatorun, hristiyanlık rûhunun hâsıl ettiği bu manevî tesiri, kendiliğinden husûle gelen bir ameliyenin müşrikâne zorakî bir taklidi ile bertaraf edileceği hakkındaki ümidinin zayıflığını da göstermektedir.

Gerçekten Julien, Paris'te tahta çıkarılmazdan önce halledilmiş olan meselede yeniden münâkaşa açmayı denemek için imkânsız bir şeyi kendine vazife edinmişti. Bu tarihte hristiyanlık iki ayrı cephede kesin zaferler kazanmıştı: Yunan Dünyasının batı yarısında (8) kendisiyle rekâbet halinde olan diğer üstün dinlere ve Roma imparatorluk hükûmetine karşı. Bu çifte zaferin, hristiyanlığın hitâp ettiği erkek ve kadınların ruhlar üzerinde hâsıl ettiği tesirle izâh edilebildiği ölçüde o, yukarda kaydettiğimiz iki sebebe izâfe edilebilir. Hristiyan kilisesi kitlelerin kalplerini fethediyordu. Çünkü, o, kendisine rakip diğer üstün

(7) Yani Hristiyanlık, Julien, Hristiyanlığın Roma - Yunan inancında mevcut tanrıları reddetmesine imâen onu böyle adlandırır.

dinlerin ne de meşrû idarecilerden -ister beledî, ister imparatorluğa ait olsun- hiç biri tarafından ifâ edilmiyen hizmetlerin çok ötesinde olanları yapmıştı. Keza Roma İmparatorluğu sâkinleri arasında, askerliği meslek ittihâz edinmiş askerler hâriç, hayatlarını bir ideal uğruna vermeye hazır kimseler sadece hristiyanlardı.

105 — Bu cehennemî nokta üzerinde hristiyan rûhu ile asker rûhu arasındaki karabet hristiyan kilisesinin ilk şefleri tarafından tanındı ve müntesiplerine yaptıkları teşvik ve irşadlarında ifade edildi. Onlar müridlerine Roma askerî faziletlerini tebliğ ediyorlardı. Zira kan dökmeye (ki bu orduda diğer fazîletlerin, adına kudsiyet kazandığı şeydi) karşı vicdânî bir muhalefetleri olsa da onlar askerin diğer meslekî bir ahlâk temâyülüne hayran oluyorlardı. O da şu idi: Bir asker düşmanının hayatını ortadan kaldırmak için yaptığı mücadelede kendi hayatını fedâ etmeye hazırdı. Şahsî fedakârlığın bu evcilâsına yükselmeye hazırlanmak için tâkip ettiği disiplin ve merbûtiyet, askeri sivilden ayıran mümtâz vasfı idi. Efesoslular'a mektula (VI. 10 - 17) ortaya konan üslûp Clément ve Ignace'den Tertullén'e kadar ilk Kilise Babaları tarafından takip edildi.

«Hükümdârlarımızın hizmetindeki askerlerin kendilerine tevdî edilen vazifeyi ifada takip ettikleri disiplin ve körü körüne itâate ziyadesiyle alâkadar olmamız gerekmektedir. Onların hepsi papalık valisi, müdde-i umumî, bölükkomutanı, veya diğer bir rütbe taşıyan subay olamazlar. Fakat her biri, tâyin edildikleri mevkîde imparatorun ve üstlerinin emirlerini icrâ ederler(9).»

«Askeri bulunduğunuz ve ücretinizi kendisinden al-

(9) Clement'ın Korintoslulara mektubu, 37

dığınız hükümdârı memnun etmeye bilhassa gayret gösterin... Sizden hiç birinin firarî olmaması için de ihtimâm gösterin. Vazifelerinizi, tevdî ettiğiniz emanetler gibi düşünün, o zaman ondan elde edeceğiniz gelirin arzu edeceğiniz seviyede olmasını tahkik etmeye gayret edeceksiniz (10).»

106 — Böylece Roma ordusunun askerî şeref kanunu, hristiyan şehitlerine ilhâm kaynağı oldu. Fakat şehidin kendi irâdesiyle gönüllü olarak hayatını fedâ etmesi, askerinkinden daha büyük bir tesir husûle getiriyordu ki, bununda sebepleri muhtelifti. Herşeyden önce askerler, şâşâalı fiillerini çok uzaklarda bulunan hudutlarda icrâ ediyorlardı. Buralarda onların bahadırlıklarını görecek kimse yoktu. Halbuki hristiyanlar, yiğitliklerini Roma - Yunan dünyasının dahilinde yer alan büyük şehirlerin tiyatro meydanlarında herkesin müşâhedesi önünde icrâ ediyorlardı. İkinci olarak, askerler yarı yontulmuş cengâver kır ahalisi arasından seçilip silâh altına alınıyorlardı. Bunların eski tarzda yiğitlikleri devam edeceği muhakkaktı. Halbuki hristiyanlar çoktan medenî bir olgunluğa ulaşmış, askerî vasıtalardan oldukça uzak şehirli halklardan geliyordu. Bu sınıfın ihtidâ etmeyen üyeleri, ne idealist olmaya, ne de cesaret örneği vermeye mütemâyil idiler. Böylece hristiyan şehitlerince isbat edilen, ihtidânın rûhî tesiri şayânı hayret bir şey oluyordu. Ayrıca askerlerin kahramanları sahih olmasına rağmen aynı zamanda bilkuvve mecburî idi. Askere kaydolmaları irâdî amellerinin sonuncusu idi. Askere intisâp eder etmez takip edecekleri hattı hareket tarzını seçme hakkına sahip değillerdi. Harp meydanında hayatlarını vermede tereddüt edecek olsalar, askerî vazifelerini ihmâl etmiş olmakla silâh arkadaşlarınca rüs-

(10) İgnace'in Polyarpe'e mektubu, 6

vay edildikten sonra divân-ı harp kararıyla ölüme mahkûm edilmiş olacaklardı. Böylece her hâl ü kârda hayatlarını vereceklerdi. Fakat onu şerefle vermek yerine rüsvaylıkla kaybetmiş olacaklardı. Tersine, sivil hâkimler hristiyanlara, azıcık bir perestiş kaybı ile ölüm hükmünden sakınmanın en büyük şansını tanıyorlardı.

107 — Kendisi ile iş birliği yapmaya istenilen ölçüde hâkimi iknâ edebildiği takdirde insanlık kadar siyaset de mahkemenin huzuruna çıkan hristiyanın tohum hükmünde olduğunu hâkim, mahkûmdan daha iyi biliyordu (11). Fakat mahkûm tam olarak bu gâye ile şehâdete azmetmiş ise hâkimin elini bu işe zorlamak onun imkânı dahilindeydi. Zira hâkimin tutumu siyasî ve insanî olduğu kadar gayr-i mantıkî idi. Daha önce de kaydettiğimiz gibi, Hristiyanların, Roma'nın ve César'ın ulûhiyetini tanımaya mecbur olup olmadıklarını bilmek sorusunda birinci derecede ehemmiyeti hâiz bir nokta-i esasiyenin söz konusu olduğu her iki tarafta da müşterek hissiyatı teşkil ediyordu. Binnetîce en sonunda Roma hâkimi, sembolik bir hareketi alenî olarak yaparak bu ulûhiyeti tanımayı reddeden her Hıristiyanı ölüme mahkûm etmek zorunda kalmıştı. Hâkimin mûtad tâbyesi, mahpusu malûm hareketi yaparak kendini tebrik etmeye bunun basit bir formaliteden ibâret olduğunu söyleyerek iknâ etmekten ibâretti. Bu sebepten dolayı da hâkim, sağlam bir zemine istinad etmiyordu. Zirâ gerçekten bu taabbüdî hareket bir formaliteden başka birşey değilse devlet için bunun üzerinde ısrardan vazgeçmiyor da bunu reddedenleri ölüm cezasına mahkûm ediyordu? İmparatorluk hükûmeti, Neron dan beri Hristiyanlığı umumî olarak yasaklamak suretiyle

(11) Semen est sanguis Christianorum, Tertullien, Apologeticus, bölüm, L.

Hristiyan kilisesine karşı taarruza geçmiş de olsa, Hristiyanlara karşı ferdî takiplerde hapislerin hâkimlerden daha ziyade taarruza geçtikleri anlaşılıyor. Şehâdet namzetleri, meseleleri kesin olarak en son haddine kadar götürmek istiyorlar ve kasten hâkimi ölüm cezasından kaçınmayı imkânsız kılacak vaziyete sokuyorlardı.

Bir dâva uğruna hayatını veren sayısız beşerî varlıklar arasında, üstün dinlerin değer ve hakkâniyetine olan inancı için şehit edilenler, gerek cihânşümûl, gerek mahallî herhangi kollektif beşerî güçlerden birisi olmayan bir Allah'ın aşkına bu fedakârlığı yapan yegâne mahkûmlardır. Şahsî fedakârlık davranışlarının çoğu, ilâhlaştırılan herhangi bir devlet şerefine harp meydanında ifâ ediliyordu. Fakat Roma imparatorluğundaki Hristiyan şehitler kendi nev'ilerinin ne birincileri ne de sonuncuları idiler. Tarih yönünden ilkleri belki de, M.Ö. 167 yılında Seleucide saltanatı altında işkenceye maruz kalan Yahûdî şehitler oldular, ve 313 yılında Roma imparatorluğu dahilinde Hristiyanlığı yasaklayan kanunun ilgâsından bu yana daha başka bazı Hristiyan şehitler de verildi. Meselâ Batı târihinde Yeni Çağın bidâyetinde Japonya ve Çin'de şehit edilen katolik misyonerler ve onların oralarda kazandıkları müridler gibi. Yahûdîler muhtelif devirlerde ve muhtelif memleketlerde şehâdete mâruz kalmaya devamettiler. Müslümanlar aynı ızdırabı cihânşümûl Moğol imparatorluğu devrinde çektiler, tıpkı Çin'li mahâyâna budistlerinin T'ang hânedanı idaresinde çektikleri gibi. Gönüllü olarak hayatın, putlaştırılan bir devletin hizmetinde değil, üstün dinlerle vahyedilen Allah'ın veya Mutlak hakikatın aşkına fedâ edilmesi, hakikat-ı halde başladığı gündenberi hiç inkıtaya uğramadı.

108 — Şehitlerin tarih sahnesine çıkışı hârika bir du-

rumdur. İnsan tabiatının fıtrî vahşetini ve gevşeklik içerisinde elde tutmaya gayret ettiğimiz kontrol dizginlerinden kurtulmak için Aslî Günâhın her an tetikte beklediğini nazara alınca, beşerî varlıkların bir dâva uğruna hayatlarını vermeye sevkedilemiyecekleri bir zamanı tahmin edemeyiz. Fakat insanlığın harp müessesesinden yakasını kurtaracağı bir devri belki de düşünebiliriz, tıpkı kölelik müessesesinden kurtulduğu gibi ve eğer bir gün harp meydanında kendini fedâ etme imkânı ortadan kalkarsa o durumda erkek ve kadınlara hayatlarını kurban olarak vermek için açık kalacak yegâne yol belki de ızdırap olacaktır. Böylece Roma imparatorluğunda Milâdî 63 yılından 313 yılına kadar, keza Çin imparatorluğunda da devreler halinde milâdî IX. asır boyunca mevcut (durum muhtemelen öyle bir istikbali temsil ediyordu ki bu istikbâl henüz günümüzde (1956 yılında) insanlığın ufkunun gerisinde mahfîdir.

□ İLÂVE: ROMA ASKERLİK HİZMETİNE KARŞI GELEN HRİSTİYAN ŞEHİTLER

Orduya katılmayı reddetiği için şehâdete mâruz kalan bir sivil Hristiyanın istisnaî durumunu, dinî hassasiyetlerinin askerlik hizmetlerine manî olduğunu keşfettikleri zaman, şehit olan asker Hristiyanların daha az nâdir olan durumlarından tefrîk etmek gerekir. Bu ikinci, grupta, askere gittikten sonra Hristiyanlığa ihtidâ eden askerlerle, gönüllü olarak askere kaydolmazdan önce kilisenin âzâsı bulunan Hristiyanlar arasında da bir tefrik yapmak zorundaydı.

Bir asker — şehit olan Théveste'li Maximilien, hususî bir durumu olduğu için mecburî olarak askere kayde-

dildi; Bu hususî durum babasının uzun müddet orduda hizmeti geçen bir asker oluşu idi. Maximilien'in babası Fabius Victor da bir Hristiyandı, fakat askerliği sırasında mı, yoksa terhisten sonra mı Hristiyanlığı benimsediğini bilmiyoruz.

109 — Tuscus ve Anulinus'un valilikleri sırasında 12 mart 295 tarihinde Théveste'de Fabius Victor, Maximilien'le beraber mahkemenin huzuruna çıkarıldılar. Hükûmet komiseri Pompeianus söz alarak şunları söyledi: «Fabuis Victor, Cesarée'de taşra idarî hizmetlerinde memurdur. Victor, oğlu Maximilien ile burada hazır bulunuyor, o hizmet için elverişlidir. Maximilien de hizmete muktedir durumdadır. Mahkemeden onun ölçülmesini emretmesini talep ediyorum.» Hâkim durumunda olan bölge valisi Maximilien'e: İsmin ne der? -Maximilien: «ismimi niçin öğrenmek istiyorsunuz? Ben vicdanen askerlik hizmetine karşı olan kimseyim, ben Hristiyanım». Bölge valisi: «Buna techizat giydirin» emreder. Bir taraftan silâhlar giydirilirken Maximilien ilâve ediyordu: «Ben askerlik yapamam, ben vicdanıma karşı günah işleyemem, ben Hristiyanım.» Bölge valisi: «Ölçülsün» Maximilien ölçüldü ve silâh çavuşu bildirdi: «Beş ayak on parmak» Bölge valisi silâh çavuşuna: «işaretlensin» dedi. Askere kaydedilenlere takılan kurşun âlem boynuna takılmak istendiği zaman Maximilien mukâvemet etti, ve: «Gitmeyeceğim, ben askerlik yapamam» dedi. Bölge valisi: «Git yoksa mahvolacaksın.» Maximilien: «Askerli yapmak istemiyorum, başımı kesebilirsin, fakat ben hiç bir dünya ordusunda hizmet etmiyeceğim, ben sadece Allah'ıma hizmet etmek istiyorum. (Lâtince olan aslî metin için bkz: Prof. Dr. Et Krüper, G., Ausgewalte Martyrerakten, 3. baskı (Tübinger 1929, Mohr) s. 86 - 87; Harnacık, A. Militia Christi (Tübinger 1905, Mohr), s. 114 -

117. Maximilien'in durumu Harnack tarafından incelenmiştir. Mezkûr eser s. 84 - 85.)

Müteâkip misâller, askere gitmeyi reddettiği için değil, orduda olduğu halde Hristiyan vicdanlarına aykırı mütâlââ ettikleri bir hizmeti yapmayı reddettikleri için işkenceye maruz kalan şehitlerin hikâyesidir.

Tertullien, De Corona adlı eserde şehit edilen bir Hristiyan askerin durumunu anlatır. Bu şehâdetin sebebi, bir resmî geçit sırasında merasim kıyafetinin bir parçası olan bir defte tacı takınmayı reddetmesidir. Onun bu imtinâsına sebep de mezkûr kıyafetin onun Hristiyan nazarında putperestliğin bir alâmeti olması ve Hristiyanlık imânını inkâr etmedikçe, bunu taşıyamıycağına hükmetmesi idi. (bkz. Harnack, mezkûr eser, s. 61 - 69).

Hristiyan yüzbaşı Farcellus, imparatorun doğum yıldönümü kutlanırken kendine terettüp eden rolü oynayarak vazifesini ifâ etmeyi reddetiği için şehit edilmişti (Ilgili metin için bkz. Kropf ve Krüger, aynı eser s. 87 - 89; Harnack, aynı eser s. 117 - 119).

Hristiyan asker Dasius, 23 kasım 303 tarihinde güldürmek için bir kıral rolünü oynamayı reddetmesi üzerine Durostorum'da idâm edildi. Bu rol için, kendi birliğinin askerleri tarafından oynanan Zuhâl şenliklerinde tavzif edilmişti (ilgili metin için bkz. Kropf ve Krüger, aynı eser s. 91 - 95).

8

□ ÜSTÜN DİNLER DÜNYEVÎ İŞLER İÇİN MÂNEVÎ HİZMETLERİNİ TERK EDİYORLAR

«Dikenler arasına ekilmiş olan başkaları ise, şunlardır ki, sözü işitirler ve dünyanın kaygıları, zenginliğin aldatıcılığı, başka şeylerin hevesleri araya girip sözü boğarlar ve semeresiz olur» (1). (Markos IV, 18 - 19)

101 — Üstün dinlerin ve eski nizamın münasebetleri ne olacak? Bu, bizzarûre karşımıza çıkan bir sualdir. Üstün dinler muayyen manevî bir gâye ile yeryüzünde zuhûr ediyorlar. Bu, insana ızdırap karşısında yeni bir tavır takınmayı ilhâm eden yeni bir kitabı (2) bütün mahlûkâta tebliğ vazifesidir. Bu yeni kitap, ilâhî menşeli vahye müsteniddir. Fakat üstün dinlerin kitabı böylece mânevî tohumun yeni bir cinsi de olsa faaliyet sahası bâkir bir toprak değildir. Eşyanın tabiatı icabı da öyle olamaz. Zira kitabın ilk müntesiblerini kitabı almaya kâbil kılan manevî terbiye uzun ve elemli bir tecrübenin eseri idi. Üstün dinlerin zuhûru ikinci nesil medeniyetinin yıkılışı, dağılışı ve terbiye ile hazırlanan bir zemin üzerinde vukûa gelebilir. Bu zuhûr, böylece bu sahada eski bir nizamın mevcudiyetini önceden farz kılan, ve hattâ eğer bu zevâle uğrayan nizâm eğer iflâs etmiş, itibarını kaybetmiş ise, onun enkâzı

(1) Bu bölümde işlenen mevzuyu yazar A. Study of History nâm eserinde genişçe izâh etmiştir. bkz. I, 40 - 41, 56 - 57, 90 - 92, 347 - 402; V. 646 - 712; VII, 392 - 423, 526 - 550.

(2) Markos, XVI, 15; Koloselilere Mektup, I, 23.

belli bir ölçüde hâlâ zemini kirletir. Harabe halinde bile bu, hâlâ nazar-ı itibara alınması gereken bir kuvvettir.

111 — Bu eski nizâmla yeni incil arasındaki münasebetler bilmecbûriye açık ve kapalı bir husûmet esası üzerine kurulacaktır. Zira bu iki muâfiyet ciddî surette birbirleriyle uzlaşmazlık arz ederler. Eski nizâm insan'ın Tanrı olduğu inancı üzerine kurulmuştur. Bu inanç daha önceki gayr-i beşerî Tabiatın ulûhiyetine kâni telâkkîyi de içine alır. İnsanperestlik, ızdırabın hayatın cevherinin bir parçasını teşkil ettiğine dair olan hakikatı tanımayı ve mûcibince âmel etmeyi reddeder. O, hem beşerî kollektif gücü harekete geçirmek suretiyle ızdırabı ortadan kaldırmayı, hem de kendini ifnâ suretiyle ferdî olarak ondan kaçmayı dener. Bu teşebbüsteki yarı - tedbir, Aşk ve Merhametle düğümlenen bağlardan ayrılmaktır. Yeni kitap, mutlak hakikatın ne İnsan ne de Tabiat olmadığı ve fakat her ikisinin ötesinde bulunduğu inancına dayanır. O, Izdırâb'ın ciddî şekilde hayatın bir parçası bulunduğu hakikatını kabul eder ve ondan yakayı kurtarmayı denemek yerine beşerî olduğu kadar da ilâhî olduğuna inandığı Aşk ve Merhamet hislerinin mûcibince hareket etmek için bir imkân olarak onu kullanmayı dener. O, bu telâkkînin, (kendi tabiat ve gâyesinin) Hayatının daha gerçek ve binnetîce irâdenin ifadesinden daha yaratıcı bir formülü olduğunu düşünür. Aşkın sevkine kendisini bırakan kimse ızdıraba mâruz kalır. Zira o, bencillik akıntısına karşı mücâdele eder. Fakat yeni kitap, ona aşkın sevkiyle bizzat kendisini ızdıraba arz etmekle kâinatın umumî cereyanına zıt değil, fakat aynı istikâmette gideceğini, zirâ veçhelerinden biriyle gerçek Allah olan Mutlak Hakikatın Aşk olduğunu, ve bu Aşk'ın kendi kendini fedâ yoluyla varlığını ifâde etti-

ğini (3). kezâ, aşk olduğu kadar da Kâinatı yaratıp her an ayakta tutan Kudret olduğunu tedris eder. Allah Kâinatın merkezi ve noktayı müntehâsıdır. Gâyenin zıddına bir netice hâsıl edecek olan kendisinin bencil bir izâhı ile değil, fakat Allah'ın mahlûkları nezdinde mukâbilinde bir aşk ve şahsî fedakârlık doğuran şahsî bir fedakârlıkla Allah Kâinat merkezidir. Bu iki inancın, bu hedeflerin ciddî uzmazlaşmazlıkları Hz. İsâ'ya izâfe edilen bir cümleyi açıklar ki bu cümleye göre «O sulhu değil, kılıcı getirmek için geldi» (4). Üstün dinlerin eski nizamla münasebetleri neler olacak? Eski nizâm yeni gelenekleri yaşaklayıp, zulme tâbi tuttuğu müddetçe cevap basit ve kolaydır, eski nizâm bir uzlaşmaya tevessül ettiği takdirde zorlaşır ve anlaşılmaz bir hâl alır.

> **«İnsanoğlundan dolayı insanların sizden nefret edecekleri ve sizi cemiyetlerinden ayıracakları, size hakâret eyliyecekleri, adınızı kötü diye yayacakları vakit, ne mutlu sizlere!.. Bütün insanlar sizin için iyi söyledikleri vakit vay size!.. Çünkü onların babaları yalancı peygamberlere de böyle ederlerdi.»**

Bir kilise kanun dışı olduğu ve her an zulme mâruz kalma tehlikesiyle başbaşa kaldığı müddetçe azalarının

---

(3) Müellif burada hristiyanlık inancını tekrar eder. Buna göre Oğul - Tanrı Hz. İsâ, insanların günahlarına kefâret olması için; onlara olan aşk ve merhameti icabı kendisini çarmıha fedâ etmiştir. Affedivermek gibi kısa bir yol varken bu çeşit tekellüfâta düşmek gibi Allah'a yakışmayan bir tavır hristiyanlıkta mevcut, izâhı imkânsız mantıksızlıklardandır. Müellifin bu ve benzeri akîdeleri kabullenir görünmesi batı gençliğini ananevî değerler çerçevesinde muhafaza etme azminden gelir. (ç.n.)

(4) Matta, X, 34 - 37, Luka, XII, 49 - 52.

(5) Luka, VI, 22 ve 26.

sayısı muhtemelen cesur, ihlâs dolu rûhânî bir seçkin zümreye münhasır kalacak. Mevcût iktidarlarla işbirliği yaptığı andan itibaren onun ahlâkî vasfı, zafer arabasına binip tantanalı merasimlere katılmak için sabırsızlık gösteren eyyâmcı gürûhun kitle halinde ihtidâlarıyla erime temâyülüne sahiptir. Bir kilise memnû kaldığı nisbette eski nizâmın zaaflarına ve günâhlarına iştirâk etmeksizin kendi karar ve tehlikeleri pahasına yeni bir cemiyet inşa edebilir. Müesses cemiyetle ortaklığa girdiği zaman onun nâkiselerine bu da sürüklenir, eski cemiyetinkilerle uyuşması imkânsız olan kendi hedefini tâkip etmeye devam edeceği yerde onun gâyelerine hizmet etme dalâletine düşer. Eski nizâmı teşahhus ettiren müesseselerden biri ile uzlaşma müzakeresine oturmak muhtemelen bir kiliseyi kendi rûhânî vaziyetini ifade zayıflatacak hattâ bu onu eski cemiyetin hizmetine verecek kadar bu vazifeden döndürecek. Bununla beraber, bir kilisenin vazifesi, kitabı her bir mahlûka tebliğ etmek olması hasebiyle, eski hasımları tarafından teklif edilen uzlaşma fırsatlarını reddetmekle kendi gâyesine zıd hareket etmiş olacaktır. Hattâ bu teklifleri*n suiniyetten* geldiği ve en azından gayri şuurî olarak daha hesaplı ve daha tesirli yeni bir tâbye kullanarak mücadeleye devam etmek niyetinden mülhem olduğu intibâını verse bile red hareketi kendi gâyesine ters düşecektir.

Başka deyişle, eski nizam yeni kilise ile uzlaşmaya varmaktan mutlaka kârlı çıkar. Yeni kilisenin tebliğcilerini kuvvet zoruyla susturmak için beyhude yere uğraşmış bulunduklarını alenî olarak itiraf etmekten de hiç bir şey kaybetmez. O, sadece *zaten gün gibi âşikâr bir hâdiseyi* tanımış oluyor ve bu tâvizi vererek mücâdeleye yeni bir tâbye ile devam etme şansını ucuzca ele geçirmiş bulunuyor. Şimdi bu, hasmına onu ortadan kaldırmak için ya-

pılan bütün teşebbüslere muzafferâne mukavemet imkânı veren kuvveti kendi gâyeleri için harekete geçirerek hasmını mağlûp etmeyi deneyebilir. Bu kuvvet, iki unsurda yatmaktadır: Yeni kilisenin, adaleti ve hakikatı mûcibince, hâiz olduğu beşerî ruhlara müteveccih manevî cezbe, ve yeni kilise tebliğcilerinin manevî vazifelerini ifâ için zarurî bir vasıta olarak kuracakları yeni müesese -kilise-. «Bütün müesseseler Şeytan'ın eseri olmasına rağmen (6)» her çeşitten müesesesler, beşerî münasebetlere direk şahsî münasebetlerin ulaşabileceğinden daha geniş bir şümûl ve imkân vermek için insanlığın sahip olduğu yegâne vasıta ve âletlerdir (7)». Yeni bir kitabı yayarak vatandaşların rûh ve kalpleri üzerinde kilisenin kurmuş olduğu çok kuvvetli câzibeye sahip hâkimiyet eski nizamın çıkarları için kullanılmaz mı? Cevap şu ki: Eğer çevrilen manevra ifade veya itiraf edilmemişse kilise, eski nizamın menfaatlerinin devamı için ele geçirilebilir ve bir âlet kılınabilir.

113 — Bu harp hilesinin klâsik bir misâli Roma imparatorluğunun kilise ile münasebetlerinde husûle gelen siyaset değişikliğidir (gâye değil). Bu değişiklik -Galérius'un ısrarları üzerine daha isabetli bulunan kendi fikrinin aksine olarak Diocletien tarafından başlatılan- bir zulmün muvaffakiyetsizlikle sona ermesinden sonra vukûa gelmişti. Bu zulüm diğerleri arasında en gaddar, en çok önceden hesaplananı ve en sistemlisi olmasına rağmen en az tesirlisi olmuştur. Roma imparatorluğunun, o vakit bir uzlaşma teklifi yapmaktaki esas gayesi, varlığının başından sonuna kadar her an her bir devletin -ve aslında her bir müessesenin- taşıdığı gâyenin aynısı idi. Gâyesi hayatını

---

(6) «Allah insanı yarattı, fakat şeytan müesseseleri icât etti.
(7) Bkz. Bölüm XIX, s. 264 - 65.

devam ettirmekti, ve Hristiyanlığa açılan bir kapı, değişmeyen bir gâyenin takibinde mantıkî bir teşebbüstü.

Daha önce de müşâhede ettiğimiz gibi Roma imparatorluğu, Hristiyan kilisesine bir uzlaşma sunmazdan önce, Resmî dini, kendisine yardım etmesi için iki sefer harekete geçirmeyi denedi, fakat hiç bir başarı elde edemedi. İlk önce bizzat devlete perestiş dinini tesis etti. Bilâhâre sözde harici olan dinî bir takdiri kendine temin gâyesiyle bir diğer sun'î tanrı ortaya koydu; Aurélien tarafından tapılan Sol Invictus. Bu ilâhe, Constonce Chlore'dan oğlu büyük Constantin tarafından tevârüs edilmiş, Maximinin Daia tarafından tesis edilen yeni 'eflâtuncu kilise düşmanlığında kaldırılıp atılmış ve bilâhare Julien tarafından tekrardan ihyâ edilmişti.

114 — Constantin'in York'ta tahta geçtiği devirde bu iki tedbirin de muvaffakiyetsizlikleri imparatorluğun tek bir çıkış imkânına sahip olduğunu göstermiştir ki o da, sadece sahte görünüşle değil, gerçekten kendisinin haricinde olan dinî bir müeyyide bulmaktı. Hristiyan kilisesinin imparatorluk hükûmetinin onu ortadan kaldırmak için yaptığı bütün şiddetli gayretlere muzafferâne karşı koyup kendiliğinden yükselmiş bulunduğu ortada olunca bu müessesenin imparatorluğa tercih edeceği bir muvafakat şeksiz şüphesiz bu neviden olacaktı. Gâyelerini takip için, en sonunda kilisenin gücünü ele geçirmeyi denediği vakit imparatorluğun kaybedecek hiç bir şeyi yoktu.

Seleflerinin hâtâ ve tecrübelerinin ışığı altında Constantin tarafından icrâ edilen siyaset değişikliğinin asîl sebeplerinden birkaçı budur. Fakat ne bu, ne öncekiler şuurlu ve iradî olarak makyavelci değildiler. Bu gruba giren imparatorlar, sözde muhafazakârlar, aynı şekilde ihtiyatlı radikaller, kaba Aurélien'den sathî münevver Julien'e ka-

dar -ki bu dahil- hepsi birinci, ikinci, daha doğrusu üç nesildenberi tâbiiyete geçmiş sabık barbarlardı. Yeni adamlar, hepsi de muhâsebe-i nefsten safça mahrûm bulunmakta birbirine müşâbih ve binnetîce safça samimî idiler. Aurelien'in Sol İnvictus perestliğe ihtidâsında, Constantin'in bu perestişten Hristiyanlığa ihtidâsında, gayr-i şuurî bir çok hesaplar bulunabilse de, riyâkârlık yoktu. Constantin, tecrübenin sevkiyle Hz. Isâ'nın önünde teslim-i silâh etmeye mecbur oldu ki aynı tecrübe, yedi sekiz asır sonra, İskandinavyalı Viking'leri de onun (Hz. Isâ) önünde diz çökmeye icbar edecektir. Constantin gibi henüz yontulmuş yarı barbar birisini hizaya getiren vasf-ı İsâ Aleyhisselâm, (kendisini fedâya kadar giden) aşk-ı İsâ Aleyhisselâm değil, fakat onun yenilmez kuvveti idi. Eğer o blatını Sol İrvictus'den alıp Hz. İsâ'ya tevdî etti ise bunun sebebi Hz. İsânın şahsında Sol'un kendisinden daha kuvvetli bir tanrıya rasladığına onun kanî olmasıdır.

Din değiştirdiğini paraların üzerindeki resim ve yazılarlan ilân etmedeki Constantin'in yavaşlığı, temelden yeni olan bu temayülün taşıdığı tehlikelerin şuurunda olduğunun bir âlâmetidir. Gâyelerinde uyuşma imkânı bulunmayan iki gurup arasında bir anlaşma kurmak olur şey değil. Her gurup diğerini kendi gâyelerine hizmet ettirebilme şansını, öbürünün aynı oyunu oynayarak kazanan duruma geçme tehlikesiyle kazanır. Roma imparatorluğu için Constantin'in takip ettiği, imparatorun Hristiyanlığa ihtidâsı pahasına Hristiyan kilisesinin muvaffakatını temin etme siyaseti, muhakkak ki Aurélien'in takip ettiği, imparatorluğu kendi adayı ve kendi yaratığı olan Sol Invictus'un himayesi altına koyma siyasetinden veya Tanrıça Roma ve Tanrı Cesar perestliklerini ihdâs ederek bizzat imparatorluktan bir tanrı yapan Auguste'ün siyasetinden daha

muhataralı idi. Ayrıca Hristiyan kilisesi de memnû olmaya devam etme yerine, Constantin'in lütfu ile resmî din olmak mecburiyetinde kalmakla daha büyük bir tehlikeye mâruz kalmıştı. Kilise, hakikatı halde imparatorlukla Faust'un Mephistohélès'le yaptığı aynı alışverişi yapıyordu.

115 — Hristiyanlık, pek tabiî, gayr-i dinî bir gâyeye hizmet için dünyevî bir iktidâr tarafından ele geçirilen tek din değildir. Üstün dinlerin, bu yabancı gâyelerin tâkibi için esas hedeflerinden çevrilişlerine dair bazı misallere kısa bir nazar etmek elde edilen neticelerin ne olacağını görmemize imkân verecektir, ve arkasından da bu çeşit köleleştirme teşebbüslerinin mağlûbiyete dûçâr olduğu halleri inceleyebileceğiz. Siyasî gâyelerle cihânşümûl imparatorluklar tarafından onların muakkıpleri ve valileri tarafından, mahallî küçük devletler tarafından ve hattâ zamanla yıkılmış olan şu veya bu çeşitten devletler istikbâl üzerine tekrar hâkimiyet kurduğu vakit muahhâr bir şekilde onlar tarafından ele geçirilen üstün dinler buluruz. Ayrıca siyasî değil fakat kültürel olan dünyevî gâyelere hizmetçi kılınan üstün dinlere de rastlıyoruz.

Hristiyanlığın Roma imparatorluğu tarafından ele geçirilişinin Yunan dünyasının doğu yarısında başka benzerleri görülür. Mahâyâna'nın Ceyhun Seyhun havzasıyla Hindistan'da yer alan Kuşhanlar tarafından elde edilmesi, İskender'in Makedonyalı halefleri tarafından kaybedilen Irak ve İran'ı Hellenizm için Romalıların tekrar fethetme gayretlerine rağmen elde tutan -önce Arsakî, sonra da Sasânî olan- bir imparatorluk düşmanı tarafından Mecûsî kilisesinin ele geçirilişi gibi. Kezâ İslâmiyet de -ihlâs sahibi samimî Müslümanların iğbirârına rağmen- Emevîler hânedânı tarafından, Roma imparatorluğunun takipçisi barbar devletlerden biri etrafında yeniden ihyâ edilmekte olan

cihânşümûl Güney-Batı Asya İmparatorluğunun siyasî emellerine râm edilmek için, Emevîler tarafından ele geçirildi. Buda sonrası bir Hinduizm, kendisini Goupta hânedânı tarafından tesis edilen cihânşümûl Hint imparatorluğunun hizmetine daha mültefit bir vasıta olarak takdim etti. Bilâhare Hristiyanlık önce Arya, sonra da Katolik sûretleri altında Roma imparatorluğunun Batıdaki halefleri olan Kuzey Avrupa barbar devletlerinin hizmetine râm edildi. İslâmiyet bizzat kendi kurucusu tarafından, Doğu - Roma imparatorluğunun muakkıbı bir Arap devletinin çekirdeğini atma işinde, Emevîler tarafından bir Arap hilâfeti şekli altında Ahemenid imparatorluğunu tekrar kurmak gibi daha muhteris bir teşebbüse hizmet için yolundan çevrilmezden önce, bir vasıta olarak kullanılmıştır. Mahâyâna, Kuşhanlar imparatorluğundan Doğu Asya'ya olan uzun hicretini tamamladıktan sonra Kuzeydeki Çin imparatorluğunun muakkıbları olan Avrupa-Asyalı göçebelerin kurduğu barbar devletlerin hizmetine alındı. Hinduizm, Goupta'lar imparatorluğunun muakkıbları olan Avrupa - Asyalı göçebelerin barbar devletleri tarafından aynı muâmeleye uğradı. Sikh kilisesi, Hint'teki Moğol imparatorluğunun muakkıbı olan bir Pencab devleti tarafından, Mûsevî kilisesi, kendisi Ahemenid imparatorluğunun muakkıbı bulunan Selûkî saltanatının muakkıbı bir Makşabe devleti tarafından aynı muameleye maruz kaldılar.

116 — Üstün bir din siyasete âlet edildiği vakit aslî vazifesinden ayrılmış bulunduğu Yahûdîlik, Hristiyanlık ve Mahâyâna misallerinde açık ve bârizdir. Bu durum, kısmen daha az zorunlu olmasına rağmen, İslâm ve Sikh dinleri için de muteber bir gerçektir. İslâm dini, Roma - Yunan dünyasının kenarında yaşayan Araplar için Hristiyanlık ve Yahûdîlik tarafından ulaşılan Allah görüşünün az farklı bir şekli olarak doğdu. Peygamber Hz. Muham-

med hakikî dinî vazifesini, Mekke'de acılarla dolu olarak geçen on iki yıl esnasında sadakatla ifâ etmişti. Bu esnada çok az müntesib kazanabilmiş, Medîne'ye hicret etmeye mecbur kalmazdan önce pek çok defalar zulüm ve işkencelere maruz kalmıştır. O'nun hicreti sadece coğrafî bir göç olmayıp, bu aynı zamanda kendi memleketine istihkâr edilen bir Peygamberin rakip bir çöl-devletinin davetiyle müntehâb bir devlet reisi mertebesine geçişidir. Bu, tıpkı Hz. İsâ'nın, çölde iğvâya mâruz kaldığı sırada, kendisine Şeytan tarafından sunulmuş olan bu Dünyanın diğer bütün krallıkları arasında küçük bir prensliği -çok küçük Andorre ve Marin- kabul etmek hatâ-ı mukadderini kabullenmesi gibi bir şeydi. Sikhizm ise, menşeini Hinduizm'in İslâmiyetle olan bir uyuşmasında bulur. Ve o, bu dinî yüksekliklerden, siyasî bir tekneye düşmüştür. Çünkü Sikh mürşidlerinden Har Govind ve Govind Singh ve bunların son siyasî muakkıbı olan «Harp Tanrısı» Ranjit Singh, Peygamber Hz. Muhammed (Aleyhisselâm) gibi kuvveti kullanmak zorunda kaldılar.

Üstün dinler, cihânşümûl devletlerin valileri tarafından da zaptedilmişlerdir. Meeslâ; Doğu Ortadoks Hristiyan kilisesi, Doğu Roma imparatorluğu'nun Osmanlı imparatorûluğu'nun ve Moskova «Üçüncü Roma'nın» görüşlerine mutâbaat etti. Roma imparatorluğu'nun bütün bu istihâleleri içerisinde kilise, Constantin'in kendisine tahsis ettiği devlet bakanlığı halini almıştı ve eğer Roma imparatorluğu milâdî V. VI. ve VII. asırlarda parçalara ayrılarak yıkılmasaydı bizzat imparatorluk içerisinde de aynı durumda olacaktı. V. asrın ilk yıllarında kilisenin manevî istiklâlini talep için aziz Jean Chrysostome'un cesurâne teşebbüsünün Constantinople'de silâh zoruyla bozguna uğratılması, Roma imparatorluğunda vukûa gelecek şeyin ön belirtisi ve VIII. asırda yeniden kuruluşundan sonra

Doğu Roma imparatorluğunda vukûa gelen şeyin önceden hâsıl olması idi.

117 — Üstün bir dinin küçük mahallî devletler tarafından zapdedilişinin klâsik misâli, Batı Hristiyan kilisesinin, batılı bir papalık cemaatinin muakkıpları olan modern devletler tarafından hâkimiyet altına alınmasıdır. Protestanlık bizzat Luther'in ve onun mesaî arkadaşlarının sağlığında siyasete âlet edilmiştir. Tıpkı İslâmiyetin Hz. Muhammed ve Halîfelerinin sağlığında siyasî bir vasıta olarak kullanıldığı gibi. Bir zamanlar mahallî hükümetler karşısındaki istiklâlini ve bütün Hristiyanlara şâmil cihânşümûl (oecuménique) idaresini muhafaza etmiş olan, bölünmelere kâbil bir Batı kilisesinin, Roma katolik fırkasının Habsburglular, İspanyollar, Tunalılar ve Fransız Monarşileri tarafından, protestan fırkalarının da Almanya, İskandinavya ve İngiltere'deki küçük prenslikler tarafından tamamen zapt edilmiş olması çok mânidar bir hâdisedir. Sünnî'lerle şiîler arasında mevcut eski ayrılığın, batı Hristiyanlığında kilise bölünmesinin vukûa geldiği bir asırda şiddetini tekrar artırdığı İslâm dünyasında, İmâmî, Şi'îik, Safevî Hânedanı tarafından zapt edildi ve açıktan açığa istismar edildi. Diğer taraftan da sünnî İslâmiyet, Osmanlı hânedanına hizmet etmeye icbâr edildi, tıpkı Roma katolikliğinin Habsburglulara hizmet etmeye sevkedildiği gibi.

Siyasî gayelere âlet edilmek maksadıyla üstün dinlerin mâruz kaldığı bütün bu zaptedilişler arasında en tuhafları muahhar devletler tarafından yapılmış olanlarıdır. Sâdece siyasî istiklâlinden mahrum edilmeyip, aynı zamanda yuvalarından edilerek uzaklara, yabancı çoğunluklarının içerisine dağıtılmış olan bir kısım cemaatler, bazı durumlarda (ki biz ona daha önce işaret ettik) kendi şah-

siyetlerini son derece nâmüsâit şartlar altında bile korumaya muvaffak olabilmişlerdir. Onlar bu zor işi, üstün bir dini, yeni kitabı bütün insanlara tebliğden ibaret olan hakikî hizmetinden, «yoynukmuş» cemâatin vatan (diospora) dahilinde şahsiyetini korumak gibi muhalif bir vazifeye yönelterek başardılar. Yahûdî kilisesi, Ahemenid imparatorluğunun halefi olan Selûkî'ler devletinin muakkıbı bulunan Macchabée devletinin vatanını canlı tutmaya kendini hasretti. Mecûsî kilisesi, Roma imparatorluğunun eşi ve rakibi bulunan Sâsânî imparatorluğunun vatanını hayatta tutmaya, Monofizit Hristiyan olan Gregorien kilisesi, Roma ve Sasânî imparatorluklarının tampon devleti Ermeni vatandaşlarının (diaspora) valiğini devam ettirmeye kendini hasretti. Monofizit Kıptî kilisesi, Aşağı ve Yukarı Mısır'ın Firâvûnu Birleşik - Krallığının vatanını (diaspora) hayatta tutmaya kendini verdi. Burası ardarda gelen yabancı fâtihler tarafından ve son olarak da Romalılar tarafından hiç bozulmamış bir vaziyette ele geçirilmişti. Bu durum Roma imparatorluğunun Diocletien tarafından yeniden teşkilâtlandırılması sırasındaki dağılmasına kadar devam etti. Doğu Ortodoks kilisesinin cihânşümûl (oecumenique) patrikliği, düşmanları olan Frank'lar ve Türkler tarafından parçalanmış olan Doğu Roma imparatorluğu'nun Yunan vatanının (diaspora) şahsiyetini muhafazaya kendisini hasretti.

118 — Kültürel planda, Roma - Yunan medeniyetinin Güney - Batı Asya ve Mısır'daki rakipleriyle karşılaşma tarihinde üstün dinlerin dünyevî maksatlarla istismâr edilişinin klasik bir misâli mevcuttur. Hristiyanlığın Nestorî ve Monofizik mezhepleri, Hristiyan İncil'in Yunan Metafizik lisanı ile nakli hususunda çıkan dinî münakaşaların neticesinde zuhûr etmişti. Fakat Hristiyan ilâhiyatının bu

iki mektebi uzun zamandanberi hâkim olan hellenizme karşı doğulu bir aşağı sınıfda teşkilâtlanan mukabil bir kültürel taarruzun din harici bir hizmetinin emrine geçtiler. Bunlar, Hristiyanlığın kültürel istismârının iki su götürmez misâlidir. Yâhudiliğin Macchaée'lerce, Mecûsîliğin Sasânîlerce, İslâmiyetin Emevî halîfelerince istismârında siyasî olduğu kadar bir de kültürel veçhe vardır. Zirâ, Selûkî hükûmdarlığı ve Roma İmparatorluğu ile yaptıkları askerî mücadelelerinde bu Güney-Doğu Asya siyasî güçleri, Roma - Yunan medeniyetine karşı da bir harp yürütüyorlardı. Roma - Yunan medeniyeti ile Hint medeniyeti arasında müşâbih mücadelede Mahâyâna'nın Bengal'deki Tantrik (8)şekli (bu şekil daima Tibet'te mevcuttur) Güney-Batı Asya ve Mısır'da Nestorilik ve Monofizitlik tarafından ifâ edilen rolü aynen oynadı. Bu esnada Hinduizm de orada İslâmiyetin sonradan ele geçirdiği mevkiyi işgâl ediyordu. İslâm ve Hindu medeniyetleri arasındaki düelloda, üstün dinlerin kitabını, herkesin anlayabileceği tâbiratlarla bütün insanlara tebliğ ederek Hindularla Müslümanlar arasındaki bölünmeyi aşmak gâyesiyle kurulmuş olan Sikhizm - yıkılıp harap oldukça gitgide daha müsamahasız bir hâl alan Moğol imparatorluğu'nun tahrîkleri altında - şekil değiştirerek, İslâmın faaliyetine karşı koymayı hedef edinen mücadeleci bir Hindu aksülâmelinin eline âlet oldu.

119 — Üstün dinlerin, gâyelerine zıt olarak dünyevî maksatlar için bu şekilde istismâr edilmeleri muzâaf şekilde felâketâmiz olmuştur. Dünyevî gâyelere bir kere itâat etmiş bulunan üstün dinler, bütün insanlara yeni bir kitap tebliğ etmekten ibaret hakikî hizmetlerinden saptırıldılar. Bu yeni kitapda Allah, aşk olarak ve ızdırap ise

(8) Hindulzm'in Tantra kitaplarından mülhem şekli. (Ç.N.)

Aşkın çağrısına icabetin fiat ve fırsatı olarak bildirilmiştir. Hinduizm ve İslâmiyetin daha tarihlerinin ilk sayfalarında dinî hizmetlerinden dünyevî işlere çevrilmeleri, bu kiliselerin şimdiye kadar -en azından Batı'nın Hristiyan bir muhitinde yetişen bir tarihçinin nazarında- yeni kitabın niçin Hristiyanlık veya Budizm'den daha az iknâ edici tefsircileri durumunda gözüktüklerini izâh eder Diğer taraftan üstün dinler, kendilerine tehakküm etmiş bulunan dünyevî müesseseleri sadece yeni kitabın ilhâm edebileceği bir sofuluğu onlara telkin ederek kuvvetli bir şekilde müteessir etti. İşte bu netice de insanlık için menhûs olmuştur. Sofuluk hakikî gâyesi olan dinî hedefe doğru yöneldiği vakit azizliğe kadar yükselebilir. Fakat dünyevî dâvaların hizmetinde etek öptüğü vakit şeytânî bir vahşete kadar tedennî edebilir. İnsanperestlik, kendisine itâat eden üstün bir dinle takviye edilmediği vakit mahdut bir mukâbele uyandırabilir. Hattâ en az müstekreh olan suretiyle takdim edilmiş olsa bile. Tanrıça Roma ve Tanrı Caesar perestlikleri yüz üstü düşmekle bunu isbat ettiler. Fakat, bu kitabın ikinci bölümünde de göstereceğimiz gibi, İnsanperestlik, yeni kitabın şiddetli rûhundan gelen fâsık bir ilhamla müteharrik olduğu vakit çok daha korkunçtur.

Dünyevî gâyelere yöneltilmeleri sebebiyle üstün dinlerin muvaffakiyetsizlikleri günümüze kadar, kısa târihlerinde sıkça tekrar eden bir trajede de olmuş olsa mukavemet hareketleri hiç eksik olmamıştır. Bunların şimdiye kadar en ehemmiyetlisi, belki de Batı Ortaçağ Hristiyanlığında Papalıkın nezaretinde bir cemâat teşkil etme teşebbüsüdür. Bu cemâatte üstün dinlerden birisini teşahhus ettiren bir kilise, sadece itâat etmeye değil, fa

kat bir medeniyetin bütün bir heyet-i içtimâiyesini ve hattâ bu cemiyetin dahilinde işlemekte bulunduğu siyasî heyetleri bizzat itâat ettirmek zorundadır. İptidaî Batı Ortaçağında, cemiyetin lâik unsurlarının fevkâlâde düşük medenî seviyesi müvacehesinde şartlar, bu kiliseyi müteallik tecrübenin son derece lehine idi. Roma İmparatorluğu'nun muakkıpları olan Kuzey Avrupa'nın barbar devletleri, aynı imparatorluğun Arap muakkıplarından ve kezâ Çin imparatorluğu'nun muakkıpları olan Avrupa - Asya göçebelerinden daha nâehil idiler. Bilâhare vukûa gelen, Roma imparatorluğunu tekrar ihyâ teşebbüsü, Batı Hristiyanlığında tam bir hezimete uğrarken Doğu Ortodoks Hristiyanlığında aynı teşebbüs muvaffak olmuştu. Kezâ Çin imparatorluğu'nun ihyâsı için yapılan teşebbüs de Uzak Doğu'da muvaffak olmuştu. Böylece, Hristiyan kilisesi, Ortaçağın bidâyetinde kendi içtimaî muhitine tesir etmek için Batıda müsait müstesna bir şansa sahip oldu. Ve Papa VII. Grégoire ve III. Innocent'in idealist ve muhteris siyasetleriyle fırsatı değerlendirmek istedi. Bu Hristiyan cumhuriyetinin (Rupublica Chistiana), kilise siyasetçilerinin beşerî kifâyetsizlikleri sebebiyle uğradığı başarısızlık, Batı Cemiyetinin günümüze kadar mâruz kaldığı en trajik felâketidir.

120 — Bu, birçok vaatlerle dolu olan Batıda bir Hristiyan cemâati teşkil etme teşebbüsünün acı iflâsını Yeni çağın sonunda Batı Hristiyanlığından vesenî olan mahallî devletleri perestiş etme teâmülünün yeni bir uyanışı takip etti ki bu perestiş, putperest Roma - Yunan cemiyetinin, yıkılmazdan önce, başta gelen dini idi. Bununla beraber Batı Hristiyan kilisesi, İnsan perestliğin yeniden doğan bu şeklinin emrinde köleleşme, mukavemet etmeksizin göz yummadı. Roma Katolik kilisesi Batılı şu veya bu

herhangi bir mahallî küçük devletin bir bakanlığı haline gelmeye hiç bir zaman rıza göstermedi. Hatta o, bilkuvve olarak bu tâbi duruma düştüğü vakit, resmen tesis edilmiş olma imtiyâzını satın alma fiatı olarak bir protestan kilisesinin böyle bir köleliği kabullendiği devletlerde, mahkûmiyeti kabu etmeyen hür protestan kiliseleri fışkırdı.

121 — Devlete tâbî olmayan hür kiliseler Rusya'da bile doğdu. Bu, Rusya'da putlaştırılan cihânşümûl bir devletin yeniden zuhûruna Ortodoks kilisesinin göz yummasına karşı bir protesto mânâsı taşıyordu. Hattâ, bu Roma imparatorluğunun (XIV. asırdaki) bir Moskova temsilcisinin XVIII. asırda batı tarzında bir «münevver mutlakiyet» in ithâli ile takviye edilmesinden önce idi. Kezâ mücadeleci müfrit taraftarlar olan Donatisteler de Roma imparatorluk hükümetinin IV. asırda iptidâi Hristiyan kilisesini zaptetmesine mukavemet etmişlerdi. Haricî (9) mücadeleciler de aynı şekilde Emevîler tarafından İslâmiyetin siyasî gayeler için istismâr edilmesine, aynen Medîne'de bulunup şiddetli olmayan (fakat en az onlar kadar musır bulunan) fukahâ-yı İslâmla aynı paralelde mukavemet ettiler.

Küllenmiş olarak mahfî yatmakta olan bu dinî mukâmet hareketleri, (ilâhî) Kelâm'ın, asrın endişesi veya diğer şeylerin hırsıyla gölgelenmesi üstün dinlerin sonunun gelmiş olduğunu göstermiyeceğinin alâmetleridir. Tohumun hasad vermesine engel olan dikenler mâniasına rağmen tohum berhayat olacaktır. «O, tüten fitili söndürmeyecektir» (10).

---

(9) Harici kelimesi tıpkı pharisée kelimesi gibi sıratımüstâkimdeki cemaatten ayrılan kimseye denir.

(10) İsa'ya, XLII, 3, Matta XII, 20.

9

□ ÜSTÜN DİNLERLE FELSEFE SİSTEMLERİNİN KARŞILAŞMALARI (1)

«Ve taşıyıcı bir band üzerine bâzı dâneler düştü ve oradan bir fabrikaya taşınarak bir kısım müâmelelerle soğutulup, isterilize edildiler.»

112 — Üstün dinlerin felsefe sistemleriyle karşılaşmaları sırasında yeni kitabın üzerine çöken zorlukları «Tohum saçan kimse istiâresi'nin teşbihlerle dolu üslûbu içerisinde tasvir etmek için devr-i Yunanî sonrasına ait bir tarihçi irticâlen bir âyet uydurup, Kitâb-ı Mukaddes'e dercetmiş olmalıdır. Zira bu istiâreyi telâkki eden şair, onun milâdî I. asırda, Yunanlılaşmış bir dünyada yazmış olmasına rağmen bu muvaffakiketsizlik sebebini önceden görememiştir. Nitekim İncillerin Yunanca olarak intişâr ettiği devirde istiârede, bu uydurma âyetin herhangi bir mukâbiline rastlanmaması oldukça mûcibi hayrettir. Bu sırada, Saint Paul, mektuplarını kendilerinin ve gayr-i Yahûdî olan muhtedîlerinin ana lisanı bulunan bu dilde tahrir ettirmişti. Ahdi Cedîd Yunanca olarak neşredilip, Yunan dilini konuşanlar arasında tesirini icrâ eder etmez bu mukaddes Kitapların, felsefî terbiye almış hâkim azınlığın ve Roma - Yunan ammesinin dikkatini çekmiş olmaları muhakkaktı. Yine şurası da muhakkak ki bu uyarılan dikkat, bu kitaplarda kendilerini anlaşılır kılmalarını ve meşbû bulundukları felsefî tâbirâtlar çevresinde muknî olmalarını talep etmiştir. Gerçekten yabancı bir âmme tarafından Kilise Ocağına yapılan bu meydan okuyuş daha ifâ-

(1) Yazar bu bölümü mevzuunu daha geniş olarak A. Study of History nâm eserinde incelemiştir. Bkz. VII, 465 - 568.

de edilmezden önce Hristiyan İncil'in Yunan kültürüne mensup vâizleri tarafından yarıdan fazlasına cevap verilmiş olması tabiî değil midir? Çünkü onlar bu incili kendiliklerinden ve şuurları taallûk etmeksizin Yunan felsefesi tâbirâtı çerçevesinde şerh ve izâh ediyorlardı. Zaten Yunanca, onların atalarından tevârüs eden ana dilleriydi. Nitekim İncillerin sonuncusunun zuhûrundan hemen hemen elli yıldan fazla bir zaman sonra ve îman esaslarının kaleme alınışından da yüz elli seneden fazla bir zaman önce Hristiyanlık, Antoninler asrında yazan, Hristiyan müdafiîleri tarafından putperest bir kitleye yarı felsefî tâbiratla takdim edilmişti.

123 — Önce Hristiyanlık Kitabının arkasından İslâm Kitabı'nın Yunan felsefesi lisanına tercümesi sakınılmaz bir zaruretti. Hristiyanlık ve İslâmiyet Yunanlılaşmış bir dünyada zuhûr ettiler. Burada onların Roma İmparatorluk hükümeti ve Yunan felsefesi ile bir karşılaşmadan sakınabilmeleri imkânsızdı. Daha önce de gördük ki Hristiyanlık, Roma hükûmetiyle olan karşılaşmasından, yasaklanıp zulme tabî tutulduğu müddetçe mühim bir başarı elde etti. Fakat Roma imparatorluğu ve muakkıpları tarafından mâhirâne bir şekilde kilise kendilerine bir müttefik yapıldıktan sonra onlara kafa tuttuğu zaman açık bir surette mağlûb edildi. Hristiyan kilisesinin Yunan felsefesi ile karşılaşma tarihi de aynı planı, takip eder. Roma - Yunan cemiyetinin felsefî terbiye almış orta ve yüksek sınıfları tarafından Hristiyanlık meçhûl kalıp istihzâ edildiği müddetçe bu sınıfların temsilcileri ile olan münasebetleri kendisine ne o kadar fikrî bir müşkülata ne de fazla bir can sıkıntısına sebebiyet verdi. Ne zaman ki felsefî kültüre mensub bu sınıf, çerçevesinde bir izâhına kavuşmak arzusuyla yeterli bir ciddiyet ve sempati ile onu tedkik ettiği zaman Hristiyanlığın fikrî sahadaki ızdırapları başlamış oldu.

Kilise, idareci sınıfla fikrî bir yaklaşmaya götürecek imkânları geri itemezdi, kezâ imparatorluk hükûmeti ile olacak siyasî bir yaklaşma fırsatını da reddedemezdi. Burada sebep aynıdır: Kilisenin vazifesi getirdiği nuru kilenin altına koymak değil (2), bütün dünyaya hidâyet götürmekti. Kilise, önüne çıkabilecek bütün ihtidâ fırsatlarını, kendi aleyhine olarak yakalamak zorundadır. Bilhassa meslekten feylesof olan kimselerin ihtidâsı ise hususî gayretlere vâbestedir. Zira onlar, bütün Roma - Yunan cemiyeti içinde iknâsı en zor olan unsurlar idiler. Feylesoflar, Roma imparatorluğu nüfusunun büyük ekseriyetini teşkil eden putperetslerin tam tersine, kilisenin âlayiş arabasının peşine takılıvermeyecek kadar gururlu kimselerdi. Sırf, İmparator I. Constantin'in Hristiyanlığa ihtidâ etmiş, İmparator I. Théodose'un da putperestliği yasaklanmış olması onların Hristiyanlığa geçmeleri için yeterli bir sebep olamazdı. Feylesofların ideali fikrî ve ahlâkî istiklâl idi. Onlar hem ahlâkiyat hem de fikriyat sahasında hususî bir sistem kurmuşlardı. O, bu sistem içerisinde yaşayabileceklerine de inanıyorlardı. Eğer Hristiyanlık İskenderiye ve Atina Üniversitelerinin profesörlerini veya Roma'daki idareciler Aristokrasisinin ileri gelenlerini ihtidâ ettirmek şansına sahip olmak istiyorsa, kilise incili, feylesofların tâbirâtına tercüme etmek suretiyle onların fikriyât sahasına girmeye kendini hazırlamak zorunda idi.

124 — Eğer bu uzlaşması zor olan profesör ve aristokrat zümreleri, Yunan felsefesine uygun düşünce tarzının yegâne temsilcileri bulunsalardı, kilise bu zümreyi tanımamış olmakta kendini belki mâzur addedebilirdi. Gerçekte bu rûh hâleti çok yaygın ve çok umumî idi. Ona Yunanî bir terbiye almış olduğu iddiasında bulunan her-

(2) Matta: V, 15; Markos, IV, 21; Luka, XI, 33.

keste belli bir ölçüde raslanıyordu. O, keza daha önce de işaret ettiğimiz gibi o, Yunanî terbiyede yetişen Hristiyan mühtedîleri nezdinde de berhayat idi. Hristiyan incilini belli bir hadde kadar Yunan felsefesi tâbirâtıyla ifade etmeden, Yunan nesriyle kaleme almak çok zor bir işti. Böylece Hakikat konusundaki Hristiyan görüşü,, gayr-ı şuurî ve gayr-i irâdî olarak yavaş yavaş öyle bir dile aktarılıyordu ki bu dil, gitgide Yunanîleşiyor ve gitgide tamamen felsefe mesleğinin lisanı oluyordu. Bu felsefîleşme, Hiristiyanlığa ihtidâ vetiresinin (processus) içtimâî merâtibde (alttan üste doğru) yükseldiği nisbette tedricen kesâfet kazanıyordu.

Bu durum, Hristiyan kilisesinin, Roma imparatorluk hükûmetinin önce resmî dini, bilâhare de Roma imparatorluğu dahilinde hakk-ı hayat tanınan yegâne din olduktan sonra, en sonunda incilini iradî ve sistematik bir tarzda tamamen Yunan felsefesi tâbirâtına -bu hâdiseden bir ilâhiyat telhis ederek- tercüme edişinin sebebini açıklar. Yine bu durum, Arap Hilâfetinin, Roma imparatorluğunun, imparatorluğun kısmen Yunanlılaşmış olan doğu vilâyetlerindeki *muakkıbı durumuna geçtikten sonra aynı* şekilde İslâmiyetin kendi Kitabını aynı Yunan fikriyat lisanına niçin tercüme etmiş olduğunu izâh eder. Mahâyâna'nın ve Budizm sonrası bir Hinduizm'in Hint felsefesi ile -hususiyet hinâyanlı budist mektebi ile- münasebetleri tarihinde hâdiseler, Hristiyanlık ve İslâmiyetin Yunan felsefesi ile olan münasebetleri tarihinde cereyan eden şeklinin tam tersine bir istikâmette gelişmiştir. Mahâyâna ve budizm sonrası Hinduizm, felsefe dairesinin dışında yetişip, bilâhare onunla çarpışıp, en sonunda da onunla uzlaşmaya varmış olmak şöyle dursun bizzat felsefenin sînesinde neşvü nemâ buldular ve müteâkiben de Hayat meselesinin feylesoflar tarafından incelenmesine göre iki ayrı üstün dini

ortaya çıkardılar ki bu dinler köklerini Beşer Tabiatının aklî sathından şuur altı derinliklerine kadar uzatıyorlardı. Felsefeden dîne olan istihâlelerinde, Budizm ve Hinduizm, arkalarında Hint felsefesi bulutlarını sürüklüyorlardı. Fakat bir felsefenin üstün dinler halinde şekil değiştirme vetîresi (processus) bu engellerden hâsıl olan budaizme mensup dinleri, mudil ve muzic olan aklî engellerden tahlis etmişe benziyor. Hristiyanlık ve İslâmiyet, bir felsefenin lisanına bu iki Musevî üstün dinin geçişte takip ettiği zıt vetîreye marûz kaldıktan sonra bu serbestiye kavuşamamışlardır.

125 — Hristiyanlık ve İslâmiyet Kitaplarının Yunan felsefesinin tâbirâtı çerçevesinde ifâde edilmesi meş'ûm neticeler hâsıl etmiştir. Zira bu ifâde, Beşer Ruhû'nun oldukça nâkıs bir derecede mütekârib bulunan kabiliyetleriyle bir vahdet halinde temerküz edemiyecek olan Hakikat'ın iki yüzünü tefrik etmeyi bilmemiştir. Beşerî ruhda iki tane uzuv var: Şuurlu bir, irâde sathı ve teheyyücî bir şuuraltı uçurumu. Bu iki uzuvdan her birinin, insan'ın dahilî rüyetine Hakikatı maskeleyen karanlıklı cam müvâcehesinde kendine has ayrı bir görüş ve tahkik tarzı vardır. Bu karanlık cam, Hakikatı gizleyerek onu çok mübhem bir şekilde ilhâm ettiğinden binnetîce her bir nâkız müşâhede tarzı kendi rüyetini meşrû bir şekilde «Hakikat» diye tavsif eder. Fakat, gizli tek bir Hakikatın görülebilen bu iki veçhesinin evsâfı, bu «kırılmış nurları» olan beşer rûhunun iki uzvunun tabiatı kadar farklıdırlar. Tecrübemizin katiyyetine aykırı olarak, Hakikatın bu iki veçhesinin de birbirinin aynı olduğunu kabul edecek ve bu iki istikâmetten birinde gerçek olan herhangi bir şeyin binnetîce diğerinde de -sadece Hakikat'ın her iki veçhesi de meşrû bir tarzda aynı isimle etiketlendiği için- doğru olması gerektiğini kabul edecek olursak, Hakikat'ın zihnî rüyetimize kendisini

arzettiği iki veçheden edindiğimiz tasarrufu kaybetmek tehlikesiyle başbaşa kalırız.

«Hakikat», Zekâ ve şuuraltı Ruh'un birlikte sahip oldukları ve farklı mülâhazalarla ferdî olarak kullandıkları tek isim değildir. Hakikat'ın veçhelerinden birini diğeri ile iltibâs mümkünse bu, onların sadece bir kelimede değil, bütün lûgatçelerinde müşterek olmalarından ötürüdür. Onlar bunu paylaşmak zorundadırlar. Zira şimdiye kadar insan-ı nâtık'ın (Homo Sapiens) bu iki kullanış ve mümkün her çeşit maksatlar için kendini teçhiz edebildiği yegâne lûgatçedir (3). Halkın günlük meselesinde aynı lûgatçenin bu çifte kullanılışı, mânânın iki ayrı cinsi arasında iltibâsa sebep olmaz. Muhtevâya göre aynı kelimeyi, aynı tâbiri, aynı cümleyi, aynı hikâyeyi, ya şuuraltı rûhu istikâmetinde ya da zekâ istikâmetinde alırız, hiç bir zaman da ne birini diğeriyle iltibâs ederiz ne de bilerek bunları birbirlerine benzetiriz.

---

(3) Bütün ihtiyaçları için insanın kullanabileceği yegâne lûgâtçe, kelimelerden daha eski olan müziği ve musikîden daha eski olan tahassüsü de ihtivâ eder,

«Teheyyüçler, tecrûbenin üzerinde koştuğu pisttir. Cinsî tahassüs dinî hissiyâtın katettiği aynı patikalardan bir kısmını kateder; her ikisi de kendilerini korku, hiddet ,hayranlık, neşe, sessizlik ve sözle ifade ederler; Bu, onlar aynı yolları kullandıkları için birbirinin aynıdır demek değildir. Bir kadının bir erkek üzerindeki iktidârı, Allah'ınkinin aynı değildir, fakat teheyyücî cevâplarından bir çoğu aynıdırlar. Bunun sebebi kısaca şudur ki: Bir adam biri Allah diğeri de kadın için olmak üzere ne iki ayrı çeşit gözyaşı ne de iki ayrı çeşit gülmekle mücehhezdir. Mukaddes musikî ve cismânî musikî aynı notaları kullanırlar fakat neticeleri farklıdır.» Rattenbury, Ğ.E., Wesley's Legacy to the World (Londres, 1928, Epworth Press), s. 72.

126 — Meselâ bu günün gazetesinde münteşir Filistinde cereyan eden bir savaşla ilgili bir haberle Paradise Lost (4), da anlatılan göklerdeki bir savaşın tasvirini aynı tarzda anlamayız. Eğer birisi çıkıp da bu hikâyelerden birisinin «hakikata ters düştüğünü» çünkü diğerini telâkkî etttiğimiz aynı ruhî hâletiyle kavrayamadığımızı söylemeye kaiksaysı şöyle sevap verebilirdik: «Ne! yazar ona bu öteki mânâyı verme niyetini aslâ taşımadı, öyleyse, o, bu kelimeleri kendine has mânâsında kullandığı zaman onun hakikatten uzaklaştığını nasıl söyleyebilirsiniz?» Bununla beraber, Hakikat'ın iki nevinden birisini diğerine tercüme etme teşebbüsleri olmuştur. Meselâ, barbar muhâriplerin iğrenç tutumu üzerine Zekâ tarafından yapılan kuru zabıtnâme şuuraltı tarafından süprülüp yine onun tarafından kahramanlık şiirleri şeklinde ifâde edilmiştir. Tersine kahramanlık şiirleri zekâ tarafından tahlil edilip, nesrî târih halinde ifade edilmiştir. Hristiyan İncili'nin Hristiyanların âmentüsü olarak biliûrlaşması -ki bu âmentüde kelimeler Yunan felsefesinin kendilerine izâfe ettiği mânâda kullanılmışlardır- Şuuraltı Rûhuna ait Hakikatın Rûh'a ait hakikatın lisanına tercüme denemesinin bir diğer misâlidir.

127 — Bütün bu tercümelerde, ister şuuraltı gerçek'in Rûh Gerçek'ine veya Rûh Gerçek'inin şuuraltı Gerçek'ine tercümesi olsun, asıl, tanınamıyacak bir hâl alma derecesine kadar tahrif olmaya kâbildir. Ve kezâ asıl, istihâle vetîresinde de gayr-ı tabiî bir hâl almaya kâbildir. Çünkü o, sanki kelimenin diğer mânâsında -ki bu mânâyı aslî mânâ

(4) Milton'un «Kaybolan Cennet» kitabı.

kasdeder- Gerçekmiş gibi alınır (5). Şuuraltı Rûh tarafından kavranan gerçek, tabiî ifâdesini şiirde bulur. Zekâ tarafından anlaşılan gerçek, kendi tabiî ifâdesini ilimde bulur. Daha önce de işâret ettiğimiz gibi şiir ve ilim aynı lûgatçeyi kullanmak zorundadır. Zirâ insan tek lûgatçeye mâliktir. Ve bu onun bütün ihtiyaçlarına cevap vermek zorundadır.

Kelimeler bozulur,
çatlar, ve bâzen ezilir, yük altında (5).

Fakat ilmî ve şi'rî muhtevâlarda birbirinin aynı olan kelimelerin birbirinin aynı olan mânâlar taşıyacağını farzetmek bizzat şiirle ilim arasındaki farka kör olmak demektir.

---

(5) Ortaçağ Batısının Aşk istiâresinde merhalelerle husûle gelen istihâleyi görebiliriz. Bunun ilk merhalesi XII. asrın «bir rûh oyunu»dur ki «Conciliumin Monte Romarici» adını alır.

«Bütün şiir Ovide'in ve Aşk dinin tesirini gösterir, fakat o, «Ovide'in fena tercümesinin» bir misâli değildir. Aşk tanrısı perestişi, Ovide'in Sevmek Sanatı'nda gülmek -için- bir din olmuştur. Fransız şâir, bu aşkî din telâkkisini ondaki saygısızlığı mükemmel bir şekilde idrâk ederek tekrar ele alır ve tanıdığı yegâne dinin -Ortaçağ Hristiyanlığı- Lisanında şakayı son derece işlemeye koyulur. Aşk dini daima gerçek dinin bir yansılması (*) şeklinde başlar. Bu durum onun az bir müddet sonra yansılamadan daha ciddî bir şey olmayacağını ifade etmez... Vita Nuova'nın «korkunç çehreli efendisi» ile Concile de Remiremont'un âşıklar tanrısı arasındaki mesafe bu geleneğin karmaşıklığı ve genişliği hakkında bir misâl verir.» - Lewis, C.S., The Allegory of Love: A. Study in Medieval Tradition (Oxford 1936, Clarendon Press), s. 20 - 21. Bkz. pasajın bütünü, s. 18 - 23 ve 5 - 8.

(*) Yansılamak: Tehzîl ve alay gayesiyle taklid etmek. Fransızca «parodie»nin karşılığı olarak kullanıldı. (Ç.N.)

(6) Eliot, T.S., Four Quartets, «Burnt Norton», V.

Şiir, şuuraltından fışkıran hadsî nüfûzun, ferdî pırıltıları ile dünyaya gelir. Bir pırıltı, ışığın kesâfeti nisbetinde bir diğer pırıltıya nazaran değişik olur, fakat birbirini takip eden pırıltılar arasında Zaman -münâsebeti yoktur. Eğer biz farklı zamanlara ait iki şiiri yanyana koyacak olsak onlar arasında dehâ açısından bir farka karşı hassâs olabiliriz; fakat biz şiirlerin birincisinin mi, sonuncusunun mu en büyük edebî eser intibâını vereceğini hemen söyleyemeyiz. Gerçekten onlar arasında zaman- münasebeti mûteber değildir ve mukayese gâyeleri güdüldükçe neticesizdir; zirâ daha yeni bir şiir, kendisiyle mensûh bulunacağı veya kendisinin nâsihi olasağı veya tashih edeceği veya onunla tashih olacağı veya zenginleştireceği veya onun tarafından zenginleceği daha eski bir şiirle münasebete konamaz. Şiir dünyasında mukayese, iştirâka götürmez. Bir şiirle diğer biri arasındaki bu karşılıklı istiklâl münasebetlerinin izâhı her şiirle müşterek bir kaynaktan ayrı olarak fışkırdığını ve kezâ bütün şiirlerin bu müşterek kaynağının da zamansız olduğunu gösterir. Her şiir, bir kuyudan alınan bir kova dolusu su gibidir ki bu kuyuda su «dün, bugün ve ebede kadar aynıdır.» (7). Şiirine beyan ettiği şuuraltı seviyesinde Beşer Tabiatı her zaman ve her yerde aynı gibi gözüküyor; ibtidâî insanda aynı, Medenî insanda aynı, Medeniyet mecrâsına giren muhtelif cemiyetlerde aynı, şuurlu ve irâdî şahsiyetleri altında muhtelif fertlerde aynı.

128 — Buna karşılık, Zekâ, Kâinat anlayışını zaman geçtikçe tedricen olgunlaştırır, kemâle götürür. İlim ise Kâinatın bu mütemâdiyen değişen görüntüsünün rûhun şuurlu sathına terâkümî (cumulatif) bir çıkarılışıdır. Böylece şiirin zıddına olarak ilim için, hâdiselerin birbirini ta-

(7) İbrânîlere Mektup, XIII, 8.

kib eden münâsebetleri arasında bir zaman -münâsebeti mevcuttur. Son mülâhazalarımızla daha evvelki izahlarımız arasında yapılacak bir mukayese bizi bir terkibe götürür ki bu terkip içerisinde, münâsebetler, bir an için mantıkî bir tek «bütün» halinde kaynaşıncaya kadar birbirlerini tashih ederler. Ulaşılan bu terkib de yeni kavrayışların ışığı altında kendisini tekrar tanzim ve tertip edecektir. İşte böylece Zekâ tarafından görülen Kâinatın ilmî tablosu, mütemdî olarak değişir. Zira, hiç durmadan büyür. Haritanın her bir durumu, her yerde, her bir hususî anda ancak muvakkat olacaktır, zira her an, her yerde yeni bir işaret tablosunun bütün veçhesini değiştirebilir. Meselâ; bizim sağılımızda izâfiyet prensibinin, Atom yapısının ve beşer rûrundaki şuuraltı uçurumunun keşfi ile o, istihâle ettirdi. İlmî gerçeğin hususî veya umumî her bir ortaya konuşu daima kararsız ve muvakkattır. İlmî gerçekle, şi'rî gerçek arasındaki karakter farkı şöyle özetlenebilir: Şi'rî gerçek mutlaktır, zira o, zaman -buudunda sâbittir. İlmî gerçek ise izâfîdir. Zira, o, Zaman- buudunda terâkümîdir.

129 — Gerçek'e her bir yaklaşma tarzında, onun ya muayyen bir vasfının, ya hususî bir veçhesinin manzarası ya da tamamının bir görünüşü elde edilir. Şuuraltı rûhun şi'rî seviyesinde ihâtalı görüş Peygamberliktir (8), Zekânın ilmî seviyesinde ise Metafiziktir. İlimle şiir arasında mevcut fark üzerine yaptığımız tahlil doğru ise ondan hâsıl olacak netice şudur: Peygamberi görüşün, şi'rî

(8) «Prophetie» (Peygamberlik) -kelimenin aslî ve hakikî mânâsında- istikbâle ait kehânette bulunmak değil, zekânın ulaşma imkânının dışında kalan bir sırrın vahyedilmesidir. Prophetie (Peygamberlik)'in lügâvî mânâsı gizli bir menbâdan Gerçek'in çıkarılmasıdır ki, o menbadan Gerçek aklî ameliyelerle elde edilemez.

gerçekten umumî bir manzara takdim etme teşebbüsü metafiziğin ilmî gerçekten umumî bir perepektif sunma gayretinden daha çok kâbili tatbiktir, gerçeğe yaklaşmada takip edilen bu iki tarzın tabiatı da bunu âmirdir. Şurası muhakkak ki, en parlak peygamberi ifâde bile şi'rî gerçeği tamamiyeti içresinde ifadeden son derece uzak kalacaktır. «Zira benim düşüncelerim sizin düşünceleriniz değil, sizin yollarınız benim yollarım değildir» buyurmaktadır Rabb. «Zira, gökler nasıl yerden yüksekse yollarım sizin yollarınızdan, düşüncelerim sizin düşüncelerinizden öyle yüksektir (9)». Bununla beraber, peygamberî bir ifade kendi imkânları çerçevesinde mutlak şi'rî gerçeğin bir ifadesi olabilir. Ve bu, kendi kendini destekleyen, tenevvür derecesiyle kendinden farklı bulunan diğer zaman ve mekânlarda söylenmiş başka ifadelerle kıyaslandığı vakit ne neshe, ne zamma ne de tarha müstaid bulunmayan yekta değerde bir ifade olacaktır. Aksine, Metafizik tarafından yapılan ilmî gerçeğin tüm bir perspektifini sunma denemesi hiç bir zaman ve mekânda, o andaki ilm'in umumî terakkisinin muvakkat ve geçici bir tasvirinden ileri geçemez.

Metafizik'in kapasite ve vazifesine müteallik bu mütevâzî görüş, Yunan felsefesi tarihinde en tanınmış tatbikatçılarından bir kaçı tarafından benimsenmiştir. Meselâ, Eflâtun'un bir metafizikçi ile bir peygamber arasında şahsî bir ahenk örneği olduğu söylenebilir. O, ayrıca ilmî gerçekle şi'rî gerçek arasındaki tefrik hususunda son derece şuur sahibi idi ve metafizik düşüncesinin belli hudutlara -ki bu hudutların ötesinde Mantık onu artık ilim planı üzerine götürmez- ulaştığı her seferinde o bilerek ve açıktan açığa Şiir planına geçer, Efsâneyi tercih ederek man-

(9) Tesniye, İsa'ya, LV, 8 - 9.

tığı terk ederdi. Eflâtun'un bıraktığı mirasta onun metafizik ve ilmî «demode olurken» sadece şiir ve peygamberî görüş bütün insanlığa bir tebliğ getirmiş oldu. Epicure ve Zénon, metafiziklerini ahlâkiyatları tarafından talep edilen muvakkat olan asgarî aklî iskelet olarak takdim ediyorlardı. Buda ise Metafizikten bahsetmeyi kesin olarak reddetti. O nazariyâta değil, ameliyata ilgi gösteriyordu. Talebeleri kendilerini son derece mücbir ve sıkı amelî bir programa tabî tutmuşlardı. Bu da onların çetin ahlâkî mücâhedelerinden uzaklaştıracak aklî fırsat tanımamaya son derece ihtimam gösteriyordu. Hinayanacı budizm, Epikurizm ve Stoisizm'in bu çeşit görüş tarzını benimseyerek açtıkları yolu Konfiçyus sonuna kadar takip etti.

130 — Bununla beraber Konfiçyusculuk (daha önce de işaret ettiğimiz gibi) tâkip edilecek hattı hareket konusunda açıktan açığa an'anevî içtimaî kanunları benimseyerek mevcut felsefeler arasında bir istisnâ teşkil etmişti. Felsefenin, Hint ve Yunan mektepleri için ulaşılması gereken üstün hedefi, ferdin ahlâkî istiklâli idi. Yunan feylesofları istiklâl mücâhedelerini davranış sahasında olduğu kadar düşünce sahasında da sürdürüyorlardı. Roma - Yunan halkının felsefî terbiye alan Münevveri, metafiziğinde ilmî gerçeğin tam ve kesin bir tablosuna sahip olduğuna inanmayı temennî ediyordu. Bu ise, ilmî gerçeğin tabiatıyla uyuşması imkânsız olan bir talepti, çünkü daha önce de gördüğümüz gibi ilim terâkümîdir ve binnetîce izâfi ve muvakkattır. Esâsen felsefî terbiye alan Roma - Yunan efkâr-ı umumiyesi metafiziğin ilmî gerçek için bir şeyler yapmasını talep ediyordu ki, eğer bu, herhangi bir dalda gerçekleşebilirse sadece ve sadece şi'rî gerçek için gerçekleşmiş olabilirdi. Ve bu da metafizikle değil, fakat sadece peygamberî görüşle mümkündü. Hristi-

yan ve Müslümanları, Kitaplarını peygamberin şi'rî ifâde tarzından feylesofun ilmî tarzına tercüme icbâr eden şey, felsefe iliklerine işleyen bir zümrenin -ki bu zümre cemiyetin üst sınıflarından gelen Hristiyanlık ve İslâmiyet müntesiblerini muhtevîdir- mezkûr imkânsız talepleridir. Hristiyanlık ve İslâmiyet tarafından vahyedilen şi'rî gerçeğin ilmî gerçeğe bu tercüme teşebbüsü üstün dinlerin aslî vazifelerini ifasında menfî neticeler tevlid etmiştir.

Üstün dinlerde zuhûr eden peygamberî görüş, -Hristiyanlık ve Mahâyâna'da muhetemelen daha üstün şekilde- eğer isabetli görüyorsak, iki sezgiden ibarettir. Birincisi ızdırapla ilgilidir, buna göre Izdırap, Aşkın gerekleri mucibince işlenecek amelin fiatı olarak kabullenilmesi gereken bir şeydir ve esasen ızdırabın, Aşkın ilhamlarına böylece uymak için bir fırsat olarak yakalanması gerekmektedir. İkinci sezgi de ızdırap karşısındaki bu tutumun kâbil! tatbik oluşuna dairdir. İdeâl olan şey, ulu bir varlık tarafından mevkiî tatbike konulmuştur. Bu şu demektir ki, aynı şekilde hareket etmeyi deneyen bir beşerî varlık, kendi bencilliğinin tahrîkine karşı mücahede ederek Mutlak Hakikat'ın yolunu takip edecektir.

131 — Bu sezginin mânâ ve değeri, onların ebedî gerçeklere ve ebedî değerlere yaklaşma tarzlarında yer alır; Izdıraptan ibaret olan gerçek, Hayatın şartıdır ve binnetîce Hayat ve Izdırap yekdiğerinden ayrılmazlar. Aşkın değer, Izdıraptan olan fiatına lâik olması hasebiyle Izdırap, şahsî fedakârlık sonucu, aşkın dâvasına hizmete celbedebilir. İtmi'nânın gerçeği ve değeri ve kezâ ızdıraba müteallik mezkûr gerçek ve aşkın mezkûr değeri insanın kendisi için icad ettiği sun'î bir değer ve muhayyel bir gerçek değildirler. Aksine aşkın müsbet amelleri ve üstün bir Varlık'ça ifâ edilen kendini feda amelleriyle sahih olarak damgalanmışlardır. Kezâ kendisini beşerî sü-

rüsü için fedâ eden iyi çoban'ın ve beşerî sürüsünün Onun için olan karşılıklı aşklarının değeri de böyledir. Peygamber görüş kendiliğinden bizzat kendisini tabiî aracısı (medyum) bulunan şiirde ifade ettiği müddetçe biz dikkat ve gayretlerimizi bu nurlu ve kurtarıcı gerçekler üzerine, bu görüşün ilhâm ettiği değerler üzerine teksif edebiliriz. Fakat, bu sezgileri, ilmî gerçek lisanına tercüme etmeye teşebbüs eder etmez birinci endişemiz kendisini uygun ve muvafık meseleyle değil, adî ve mübtezel olan ve daima cevapsız kalacak olan meseleyle ifade eder: «Bu izâhlar -ki şimdi, ilim hâdisesinin bazı müşâhede ve tesbitleri için yapılmaları gerekir- Kâinatın şu anda önünde masamın üzerinde bulundurduğum ilmî haritasının muvakkat tabına tekâbül ediyor mu etmiyor mu?».

Şi'rî gerçeğin lisanında ifade edilmiş bulunan Peygamberî Görüşü, ilmî gerçeğin lisanında ifadesini bulan metafizik bir diyogramla tercüme teşebbüsü iki meşûm neticeye götürür. O, dikkatimizi Peygamberî Görüş'ün Şi'rî gerçeğinde aslî ve zatî olandan, onun ilmî gerçekle münasebeti gibi cevheri itibâriyle çözümü gayr-i kâbil mübtezel bir suale çevirmeye bizi zorlar ve zamanla mukayyet bulunmayan bir sezginin yerine muvakkat bir tutanak ikâme eder. Hattâ, mânâ ve değerinden tevrüd etme pahasına şi'rî gerçeği ilmî gerçeğe tercüme etmeye muvaffak bile olsaydık, ilmî formülümüz, daha kaleme alınmadan değerini kaybetmiş olacaktı.

Hristiyanlık ve İslâmiyeti Yunan metafiziğinin lisanına tercüme gayretlerinin sonucu olarak onların marûz kaldığı âkibet işte budur. Akliyât sahasında vukûa gelen bu «ameliyat» onları hayattan mahrum etmiştir. Hattâ Roma - Yunan Dünyasının, Yunan metafiziğinin hususî istılâhları ile düşünen ahalisinin (felsefî terbiye almış) küçük azın-

lığı bile bu işten zararlı çıkmıştır. Bu Yunanî ıstılâhlar(ilmî terakkinin günbegün Yunan metafizik şemasında yer alan ilmî gerçeğin mahallî ve muvakkat ifadesinden uzaklaştığı ölçüde gitgide büyüyen bir mania halini almıştır. Peygamberî bir Görüşün, metafiziğin ilmî lisanına tercümesinin bu «ihtiyarlaşması» kaçınılmaz bir hâl almıştı. Fakat bizzarûre gayri sahih olan bir tercümenin «ihtiyarlaşması» aslı tahrif etmez. Çünkü, kötü tercüme edilmiş Kitap, kendi aslî şi'rî içerisinde muvakkat olmayan bir gerçek nevidir.

132 — Bu mülâhaza eğer isabetli ve doğru ise Hristiyan ve İslâmî rûh Yunan metafizik lisanına tercümesiyle işlenen hâtâ ile müstakbel nesillerin yolu üzerine yerleştirilmiş olan bu mania, kaçınılmazı imkânsız bir şey değildi. O, sadece tarihî bir olay sonucu orada mevcuttur. Bu olay, milâdî ilk dört beş asır esnasında Hristiyan kilisesini, felsefî terbiyede yetişen Yunanlı bir muhâtap kitleye, onların kendilerine ait metafizik lisanla konuşmayı denemeye icbâr etmiştir. XX. asır Batı ve batılalaşan dünyasında, şimdi mürûru zamanla hükmünü kaybeden bir mahallî bir ihtiyaca cevap vermek gayesiyle başka bir devirde ve başka yerlerde yapılmış tercüme- tarafımızdan şaşmaz bir akîde olarak alınması için tarihin bu geçmiş safhası kâfî bir sebep değildir. Milâdî IV. ve V. asır metafiziğinde ifade edilen bu ihtiyar tercümenin XX. asır Batı dünyası metafiziğinde kaleme alınan yeni bir tercüme ile değiştirilmesi tesirsiz bir ilâç olacaktır. Zirâ bu daha yakın olan tabı da, Kâinatın ilmî haritasının terâkümî tesisisinin devamı ile aynı şekilde hükmünü kaybedecektir.

133 — Hristiyan ve İslâmî Kitapları, üstlerindeki eskimiş ve yakışıksız Yunanlı ilmî cübbesinden soymak, onlara tekrardan hükmünü kaybedip fânîleşecek Batı kalıbına uygun yeni bir ilmî cübbe giydirmek iğvâsına direnmek ve

onların, bu muhtevânın tabiî mânâsı olan gayr-i ilmî, şi'rî mânâda ifade ettikleri gerçeği almak: İşte eğer kendimizi bu mâlûmatla besler ve onların peşinden gitmeye nefsimizi mecbur edebilirsek şu sualle boğazlaşmak için muhtemelen yolumuzu aydınlattık demektir: Gerçek nedir? Fakat, şurası muhakkak ki suale henüz cevap vermiş olmuyoruz. Dâima kendi kendimize sormak zorundayız: En eski devirlerde, Hristiyan inançlarının Yunanlılaşmaya başlamasından önce Hristiyanlar hangi mânâda Hz. Isâ'nın Allah'ın oğlu olduğuna, kendisini ölüler arasından çıkardığına göğe çekildiğine inanıyorlardı? Bu inançları asîl Hristiyan mânâları -bu mânâ her ne olursa olsun- dahilinde bugün bizim dünyamızda aynen muhafaza edebilir miyiz? Eğer biz onları anlıyor ve farklı bir mânâda tutuyorsak, acaba iptidaî Hristiyanların sahip olduğu kadar biz de onları tefsir ve izah hakkına sahip değil miyiz veya sahip olmamalı mıyız? Eğer, şi'rî gerçek sahasına ait bir inancın mânâsını iki anlama tarzı birbirlerinden farklı iseler, zarurî olarak bu durumdan, şi'rî plânda mezkûr iki yoldan birinin gerçek olmadığı neticesi çıkar mı? Bu sualleri kitabımızın ikinci bölümünde tekrar ele alacağız.

10

□ DİNÎ MÜESSESELERİN PUTLAŞTIRILMASI

Bir kimse kıraliığın sözünü dinler de onu anlamazsa şeytan gelerek onun kalbine ekileni alır gider. (Matta, XIII, 10)

134 — Önceki iki bölümde gördük ki, din, bir başka nev'iden bir müessese ile karşılaştığı zaman, hakikî yolun-

dan sapabilir, ve geride meşûm neticeler bırakır. Bununla beraber, harici bir güç veya kuvvetle karşılaşmanın akabinde gerçekleştirilen hâtâlı bir istikâmetin değiştirilmesi, kendimizi «içimizdeki hâinin ihânetine (1)» terkettiğimiz zaman mâruz kaldığımız bir ıslâh kadar müessif ve meş'um olamaz. Her canlı mahlûk için bütün günâhların en beteri kendi kendini veya kendi eserini putlaştırmaktır. Bu günâh hepsinin en büyüğüdür. Zira bu, bir mahlûkun Mutlak hakikat olan Allah'a bağlılıktan ibaret gerçek durumuna karşı işleyebileceği en büyük aklî ve ahlâkî isyandır. O, bununla diğer çeşit günâhların hepsine kapıyı açmış olur. Üstün bir dinin mensupları, kendi dinî müesseselerini putlaştırdıkları zaman bu büyük günâh onlarca işlenmiş olur. Bütün üstün dinler ve bilhassa Musevî asıllı olanlar kendi imkânlarının yekta ve en son olduğuna dair öyle hâkimâne bir dille iddiada bulundular ki kendilerine farklı düşen bir fikri ve hattâ bu konuda her çeşit münakaşayı bile yasakladılar.

135 — Arkadan gelen nesillerce 5.000 veya 6.000 yıl boyunca -vesâikin kayıt ve muhafazası sayesinde mümkün olan- tâzîm ve taabbüd edilen az sayıdaki beşerî mahlûklar arasında en çok devam eden ve en fazla yayılan şöhret, yüksek dinlerin ve felsefe mekteplerinin kurucularınınki olmuştur. Onların arkadan gelen müntesibleri arasında bu dinleri tek ve son sözü söyleyenler olarak son derece tebcîl etmeye ve bu tebcîli de bir te'lih ile meşrûlaştırmaya büyük bir meyil gösterdiler. Felsefe mekteplerini kuranların te'lihi bilhassa şâyânı dikkattir. Zira felsefeler umumiyetle münevver, doymuş, akliyeci, tenkitçi bir rûha sahip, hayalciliğin terketmiş içtimaî muhitlerde teşekkül edip sistemleşmiştir. Bu muhitlerin ilk nazarda her çeşit aşırılık-

(1) Meredith, G., Moderne Love, XLIII.

lara çok az müsaid ve hurafalara karşı da kapalı bulunmaları ümid edilir. Halbuki, Siddhartha Gautama (Buda) ve Epicure , talebeleri tarafından bilkuvve olarak ilâhlaştırıldılar. Bu, belki de onlardan her birisinin teblîğlerini hitap ettikleri halkın mîzacı ile ahenk teşkil eden menfî tâbiratlarla ifade ettikleri içindir. Epicure «kurtarıcı» olarak lakablandırıldı ve Lucrèce tarafından açıktan açığa «bir tanrı» olarak adlandırıldı (2). Gautama, «Buda» diye adlandırıldı ki «Nura ermiş Varlık» demektir. Onun beşerüstü bir varlık olduğuna dair hissedilen intiba, doğumu üzerine düzülen bir seri masallarda ifade edildi. Bu masallara göre onun doğumu tekvînî (cosmique)ehemmiyette mûcizevî bir hâdisedir. Benzeri masallar, Eflâtun, Auguste ve dört İncil'in ikisinde Hz. İsâ üzerine de söylenmiştir. Eğer felsefe kurucuları, talebelerinin hafıza potasında bu müteâkip şekli değişmeye maruz kalırlarsa aynı istihâlenin üstün dinlerin kurucularını da yakalamış olması şâyân-ı hayret olmamalıdır. Zira, üstün dinler felsefelerin tersine daima, hâkim rûhî atmosferi ilim ve metafiziğinki olmayıp Şiir ve Peygamberî Görüşün atmosferi olan sosyal muhitlerde doğmuştur ki bu muhitlerde tâzim ve taabbüd hisleri karşısında kaygusuzluk bulunmayacağı bedîhîdir.

Târihin tam aydınlığı içerisinde yaşamış ve fevkâlbeşer olmayı aslâ iddia etmemiş bulunan, peygamberlerin en yakını, Hz. Muhammed (S.A.V.) dahi, kendisini peygamberlerin sadece târih bakımından en yakını değil, aynı zamanda yeryüzüne gelecek olan peygamberlerin en sonuncusu olarak ilân etmişti. Yine O, Cebrâil aracılığı ile Allah'dan vahiy aldığını, Mî'rac Gecesinde göklere yükseldi-

(2) Lucrèce, De Natura Rerum, kitap V, II, 7 - 12.

ğini, yedinci kat semâda Allah'ın huzurunda kabul edilmiş olduğunu ifade ediyordu (3).

136 — Zerdüşt, -ki bu da Hz. Muhammed gibi davranmış, insandan başka bir şey olma iddiasında bulunmamıştı-, müntesibleri, Zerdüşt'ün neslinden Saoshyant adında fevkalbeşer bir kurtarıcının kıyâmete yakın zuhûr edeceği inancına saplandıkları vakit, müteahhiren istihâle ettirildi. Nazareth'li Hz. İsa, müntesiblerince Yahüdilerin Hz. Musâ neslinden ineceğine inandıkları Mesîhle (Yunancada «Christ», Fransızcada «(Rabb'in) Meshedilmiş (Kral)'ı aynı olduğuna hükmedildi. Yahûdiliğin diğer şefleri Hz. İsâ'dan önce ve sonra, müntesîplerince tıpkı Hz. İsâ gibi Mesîh olarak vasıflandırıldılar -Meselâ M.Ö. II. asırda yaşamış olan Simon Macchabée ve M. S. II. asırda yaşamış olan (Yıldızın oğlu) Bar Kokhba gibi. Yahûdiler, Mesîhi tıpkı bir Ahemenid hükümdarı gibi, bizzat kendisi tanrı olmaksızın Allah tarafından vazifelendirilmiş ve ondan vahiy alan beşerî bir kral gibi telâkkî etmişlerdi. Hristiyanlar Hz. İsâ'da sadece Allah'ın nâibi saltanatını değil, Allah'ın Oğlunu da gördüler ve hattâ onun (İlâhî bir Teslis'in üç şahsından biri olarak) Baba Tanrı ve Rûh'ul-Kudüs Tanrıya eşit olduğunu beyan edecek kadar ileri gittiler. «Hristiyan-

---

(3) Peygamberler, diğer insanlar gibi, beşerî varlıklar olmakla beraber, tebliğ ettikleri ilâhî mesaja diğer insanların inanmaları için elbette bazı fevkâlâde tekliflere ilâhî inâyetlere mazhar olacaklar, mûcizeler izah edecekler. Aksi halde avâm-ı nâs onları diğerlerinden ve bilhassa istismarcı ve sahte iddiâcılardan tefrik edemezdi. Binâenaleyh ilâhî bir elçi olan Hz. Muhammed (S.A.V.)'in diğer peygamberler gibi bir kısım mûcizelere mazhar olması, abdiyetten fazla olarak sâhib olduğu risâlet şahsiyetini tamamlıyan bazı hasâisini ifâde etmesi peygamberlik müessesesine inananlar için en tabiî hatta zarurî bir keyfiyettir (Ç.N.).

ların Yahûdî ve Müslümanların ağızlarından duyabilecekleri tefsir «böylece siz kurucunuzu ilâhlaştırmakla kilisenizi ve arkasından da kendinizi İlâhlaştırıyorsunuz» olacaktır. Her hâlûkârda dahilî münekkidler, kendi dinlerini zımnî bir tarzda aynı şekilde tenkid edeceklerdir. Zira üstün bir dinin kurucusu, bizzat Tanrının kendisi olarak telâkkî edilmiş veya edilmemiş de olsa, beşer üstü bir otorite sahibi olarak kabul edilir ve bu dünyadan göç ettikten sonra bu otoriteyi mirasının ebedî bir emanetçisine devrettiğine inanılır.

Bu ebedî otorite ya hayatdâr bir cemâate veya mukaddes, dinî bir kitâba tahmil edilir. Bu emanetçinin hayatdâr bir cemâat olması halinde, bu iki ayrı tipte olabilir. Bu, ya Yahûdî ve Müslüman fıkıhcılarmda olduğu gibi çıraklık yoliyle ve fıkıhçıların fıkıhçıları tayiniyle teşekkül edip herhangi bir teşkilâtla birleşmiş olmayan bir kitle olabilir, veya dinî merasimlerin fiilî icrâsı için doğuştan tavzif edilebilir, Brahmanlar gibi. Bu, teşkilâtlı bir din adamları kitlesi de olabilir, Yahûdî Levit ruhân'leri ve hahamlar ve Zerdüşt'ün dinî mirasını ele geçiren Mède irsî mecûsîleri gibi. Bu iki tip hayatdâr cemâat Roma katolik kilisesinde olduğu gibi içiçe terekküb de edebilir. Bu kilisede rûhânîler teşkilatı, mecûsî ve Yahudî ruhânîler teşkilâtında olduğu gibi teşkilâtlanmış bir silsile-i meratiptir. Diğer ikisinden farklı tarafı ruhânîlik onlarda irsî olmasına rağmen burada müktesep oluşudur. Burada otoritenin üstün kaynağı silsile-i merâtibin başıdır ki bu da -iktidarları İslâm ve Yâhudî fakihlerinin iktidarlarına tekâbül eden- kilise babalarından müteşekkül cihânşümûl (oecumenique) bir meclisle imtizâc halinde hareket eder.

137 — Diğer şık, dinî mukaddes bir kitaba tahmil edilen ebedî otoritedir. Bütün üstün dinler, yazıya sahip cemiyetlerde zuhûr etmiştir ve hepsinin de mukaddes ki-

tapları vardır. Bu kitaplarda kurucuların hakikî söz ve fiillerinin kaydedildiğine inanılır. Böylece üstün bir dininin mensupları, hayattar bir cemâatin otoritesine karşı isyan ettikleri vakit, kurucunun bir diğer emanetçisi olarak mukaddes bir Kitâbın otoritesine müracaat edebilirler. Onlar, ne rûhânîler sınıfı ne de fakîhlerin değil, sadece bu mukaddes Kitabın kurucuyu temsil eden aslî ve ebedî otorite olduğu ve Kilisenin her bir ferdinin müstakillen, kendi felâket ve helâki pahasına da olsa bu yazıyı vahyi kendisi için tefsir edebilme hakkına sahip olduğu prensibini vâz etmişlerdir. Batı Protestanlığı belki de, bütün dinler içinde, otoritenin, en şuurlu ve en irâdî bir şekilde bir rûhânî sınıftan çok bir kitaba izâfe edilmiş olduğu yegâne dindir. Muhtevâsında Granth'ın bilkuvve ilâhlaştırıldığı Sikhizm dini muhtemelen bir kitabın putlaştırılmasının en ileri dereceye götürüldüğü dindir.

Otoritenin bu iki emânetçisinin nisbî değerleri bir dinden diğerine ziyadesiyle farklılıklar arzetse de bunların yanyana yer almadığı üstün din yoktur. Batı Protestanlığı ve İslâmiyet dini kendisine meslek edinen ruhânîlerden tamamen vazgeçemedikleri gibi, diğer tarafta Roma katolikliği ve Hinduizm de, mukaddes Kitapların kilise mensubu olmayanlara tefsirinde Ruhânî sınıfa tanıdığı serbestî ne kadar büyük olursa olsun, mukaddes kitapların otoritesini resmen ilgâ edecek kadar ileri gitmediler. Yahûdîlik ve Hristiyanlık târihi gösterir ki mukaddes bir kitaba tahmil edilen otorite hayattar bir cemâate intikâl eden otoriteyi berhayat olmakta geri bırakır. Bununla beraber, otorite yapan bir metinde, otorite sahibi hayattar cemâatte bulunmayan br zaaf mevcuttur. Diğişmez bir Beşer Tabiatını, daima tahavvülât ve tağayyürâta mâruz şartlara intibâk ettirmek için yazılı bir metni tekrardan tefsir etme imkânı, bir silsile-i merâtibin veya «istediği yere esen

(4)» bir rüzgâr gibi olan bir Rûhu'l-Kudüs'den ilhâm oldığını iddia eden bir âlimler veya «babalar» kitlesinin şifâhî miraslarını tekrardan tefsir etme imkânına nazaran çok daha dar olarak sınırlanmıştır.

138 — Bir Mukaddes Kitabın veya hayatdâr bir cemâatin veya kurucuya ait mirasın bu her iki çeşit emânetçisinin otoritesi, üstün dinlerin yekta ve son olduklarına dair bencil iddiâlarının müeyyidesi olmuştur. Aslında bu iddiaları, çokça münakaşa götürecek bir değerdedir. Târihçinin nokta-i nazarı bu hususta farklı bir feraziye sunar. Kâinatın âhengini, gayr-i şahsî kanunlarca idare edilen devrî bir hareket olarak izâh etmek diğer bir tez getirir. Tekâmülü, Akıl ve İrâde ile idare edilen geri rücû etmesi imkânı olmayan bir hareket olarak izâh etmek daha başka bir diğer tefsir olur. Bir başkası daha var, o da yektâ imtiyazını münhasıran kendine mâletmek için aralarında ve sonuncu bir vahyin müstefidân ve mübelliğâni olmak münakaşa eden iddiâcıların muannid bir şekilde var olmaya devam etmesidir. Bu muhtelif tehdidler, üstün dinlerin kendi kendilerini putlaştırıcı iddialarını, mermileri bir noktaya müteveccih müthiş bir to pateşine maruz kılıyor ve bu ateşe iştirâk eden bataryanın her bir topu incelenme zahmetine değer.

Târihçinin nokta-i nazarı, her canlı mahlûkta mevcut fıtrî bencillikten kurtulmak için irâdî ve şuurlu olarak yapılan bir teşebbüs ve gayretin mahsûlüdür. Bu teşebbüsün tâkip edilmesi hangi târih mektebine mensub olursa olsun her bir târihçinin müşterek gâyesidir. Esasen bencillikten kopmak ve yeni bir istikâmet tutmak suretiyle kendini aşmak kahramanlığını başarmaktan tamamen âciz olan kimseye herhangi bir mektebe mensup bir târihçi ol-

(4) Yuhanna, III, 8.

mak imkânsızdır. Binnetîce, üstün dinlerin yektâlık ve müntehâlık iddiâları bir târihçi nazarında «Aslî Günah» ın damgasını taşıyan bencilliğe iradî olarak dönmeyi talep etmek gibi hemen hemen tamamen dine mugâyir bir tutumdur.

İnsanın sadece kendi gayretleriyle ulaşamayacağı rûhânî saadeti kazanmada yardım için Allah'ın insana kendisini bildirip vahiyde bulunduğuna müteallik inançla tarihçinin nokta-i nazarı tenâkuz halinde değildir. Fakat târihçi, Allah tarafından yektâ ve son olan bir vahyin benim milletime, benim asrımda, benim galeksime dahil benim güneşime bağlı, benim seyyâremde yapmış olduğunu iddia etmeye kalkacak bir tezi derhal şüphe ile karşılayacaktır. Târihçi, Allah'ın mahlûklarına kendisini bildirişi inancının bu bencil tarzında şeytanın parmağını ortaya çıkaracaktır. Zira, Allah'ın kendisini mahlûkatına bildirdiğine dair olan inançla, Allah'ın benden başkası olmayan bir mahlûkunu, vahyinin müstefidi olması için seçmiş olduğuna ve münhasıran ban'a yapılmış olan bu vahyin yekta ve kesin olduğuna dair îman arasında mantıken bir irtibat ve bağlılık yoktur.

139 — Bir Yahûdî, ihtimâliyet faraziyeci mucibince, bir «seçkin millet» varsa bunun İsrâil olmayıp meselâ Çinliler olduğuna inanmayı men eden veya bütün Kure-i Arz'ın bütün sükkânına da eğer bir «Seçkin Millet» varsa bunun arzlılar olmayıp Merihliler olduğunu düşünmeyi men eden bir mantıkda hiç bir ölçü yoktur. Eğer günün birinde bir târihçi, Allah'ın hususî bir milleti, vahyinden istifade etmesi için seçmiş olduğuna dair olan inancın, aklen diğergâm olan bir tatbikatını ortaya çıkarırsa bu sistemin hasbîliği büyük bir ciddiyet ve sempati ile onu incelemeye tahrîk edecektir. Fakat, şurası da muhakkak ki «Allah kendisini bildirdi» ifadesi ile, «Allah kendisini münhasıran ban'a bildirdi» ifadesi arasında mantıkî kaçınılmaz bir irtibat

yoksa da inkârı gayri kâbil psikolojik bir bağ vardır. Filvâkî, Allah'ın kendisini mahlûkatına bildirdiği inancının herhangi bir tezahürüne herhangi bir kilisede raslayıp da orada «Allah'ın seçkin milleti» rolünün sadece kendi müntesiplerine tahsis edilmemiş olduğuu görmek imkânsız gözüküyor.

Kâinatın âhenginin gayr-ı şahsî bir kanunla idare edilen devrî bir hareket olarak izâhı, birbirini takip eden devirlerde mahlûklarına vahiy ve saadet getiren Allah'a ait birbirini takip eden sonsuzca avatarlar silsilesini kabul eder. Fakat Allah'ın yektâ ve sonuncu olarak geçmişte olan veya gelecekte olacak bir tecessüdünün vukua gelmiş veya vukûa gelecek olduğuna müteallik bir akide ile yeniden zuhur imkânı uyuşmazlık arzeder. Avatarlar ikîdesi Mahâyâna Budizmi ile Buda-sonrası Hinduizm'e has bir inançtır. Mahâyâna'da Buda sadece fevkalbeşer bir varlık olarak değil, aynı zamanda fevkal-ilâh bir varlık olarak istihâle ettirilmiştir. Fakat Hint felsefesine mensup Hînayâna mektebinin târihî kurucusu (takriben M.Ö. 500 yıl) Sidhârtha Goutama tanrılardan da yukarı çıkmış olma zaferini beşerî birliğini terk etmekle ödemek zorunda kaldı Mahâyâna'da O, birbirini tâkip eden «dünyalar dünyaları»ndaki «Budalık» avukatları silsilesinde sıradan bir avatar -ne daha mühim, ne daha kuvvetli olmaya ircâ edildi. Bu «dünyalar dünyaları».

Dâima deverân ederler,
Yaratılıştan zevâle.
Tıpkı bir ırmak üstündeki,
Fışkıran, sıçrayan, sönen kabarcıklar gibi (5).

Kâinatın âhenginin bu devrî izâhı, Allah'ın kendi «seçkin milleti»ne (gayr-i siyonist Yahûdîliğe göre) tevcih

(5) Shelley, Hellas, II, 197 - 200.

edeceği veya (siyonist Yahûdîlik Hristiyanlık ve İslâmiyete göre) çoktan vermiş olduğu yekta ve kesin bir istisnaya müteallik Yahûdî inancı ile uyuşmazlık arzeder. Hintli veya Yunanî bir feylesofun nazarında bu inancın gayr-i siyonist şekli muhtemelen en az saçma olanıdır. Zira bu şekil, Mesih'in gelişini ve müstakbel bir târihte Millénium'un (Hz. İsâ'nın kıyâmetten önce süreceği bin yıllık saltanat) küşâdını nakleder. Beşerî bir mahlûk kendini ifâde edebildiği nisbette bu müstakbel târih son derece uzak bir târihe dönüşebilir. Fakat Hristiyan -Müslüman- siyonist şeklinin feylesofu, Mekân Zaman'ın yektâ ve kesin zirvesi geçmişe aittir diyen Yahûdî inancı hakkında ne düşünecek: Hz. Muhammed (S.A.V.) peygamberlerin sonuncusu; Hz. İsâ, Allah'ın yegâne tenâsuhu; İsrâil'in Eretz-İsrâil olarak geri dönüşü, fiilî bir hâdise midir?

140 — Talebeleri olan Hristiyan ve Müslümanlar gibi zirveye ulaşıldığına inanan bu Yahûdî mektepleri Yahûdî inancını abese irca ederek reddettiler. Eğer Târih'in mânâ ve müntehâsı Hz. İsâ'nın gelişinde yer etmek zorunda iseler Simon Macchabée'nin Mesîh ünvânına olan iddiasına hayran olan Yahûdîler bu hususta zirveye, M. Ö. 142 yılında Ahemenid imparatorluğu'nun muakkıbı olan Selûkî devletinin (kısa bir müddet için) muakkıbı bulunan Asmon devletinin Yehudo tepelerinde kuruluşunda görmüş olmalıdırlar. Eğer târihin mânâ ve müntehâsı İsrailin Eretz - İsrâil olarak dönüşünde yer etmek zorunda iseler Siyonistler zirveyi, bir İsrâil devletini bir kere daha silâh zoruyla ve bu sefer İkinci Dünya harbinden sonra Filistin'de kurmakta görmelidir. Bununla beraber, Kâinat'ın var oluş sebebini bu gürültü ve münâkaşalı iki siyasî hâdiseden birinde ciddiyetle kim görebilir? Şurası muhakkak ki Allah'ın gayelerine müteallik daha az arzî ve daha çok semâvî bir görüş Hristiyanlık ve İslâmiyet tarafından

telâkkî edilmiştir. Fakat, yektâlığa ve müntehâlığa olan Hristiyan - Müslüman iddiası Yahûdîlikten iştikâk etmesi hasebiyle Yahûdî iddiasının bir abese ircâı aynı zamanda otomatik olarak Hristiyan - Müslüman iddiâsını reddeder.

Kâinatın âhenginin, Akıl ve İrade tarafından idare edilen geri rücû etmesi kâbil olmayan bir hareket olarak izâhı yektâ ve sonunculuğa olan Yahûdî iddiasına en münâsip cevap olmaktadır. Zira bu cevap bizzat Yahûdî hayat telâkkisinden gelmektedir. Kendisini mahlûkâtına bildirmeyi ve onları saadete götürecek levâzımâtı imkânları dahilinde koymayı kararlaştıran her şeye kâdir bir Allah'ın Mekân - Zaman'ın belli bir noktasında belli ve kesin bir fiili ifâ ederek ve İhsân'nın hususî müstefîdi, saadet vasıtalarının hususî yayıcıları olarak da sadece bir beşer cemâatini seçerek (İsrail veya Yuda veya Mecûsîlik kilisesi, Hristiyanlık veya İslâmiyet) plânını icrâ edecek güce sahip olacağı muhakkaktır. Böylece bu tevhîdçi hayat telâkkisi, devrî destânın tersine yektâlık ve müntehâlık iddiasına bedâheten ters düşmüyor. Bununla beraber eğer bu iddia müsbet olarak bu ilâhiyâtla uzlaşmaz bir vazîyet arzetmezse de o, bununla münakaşa götürmez bir şekilde imtizaçsızdır. Zira, Allah'ın bu güce sahip olduğuna inanılacak olsa O'nun Gücünü bu şekilde kullanmak irâdesine de sahip olduğuna aynı anda inanmak zordur.

141 — Filhakîka, rûhu ve iradesiyle kâinatın akışını idare eden bir Allah'ın, bazı hissî davranışlarla hükûmeti'nin seyrini ihlâl etmek isteyeceğini düşünmek bizce zordur. O'nun Peygamberi ve «Seçkin Milleti» olmak için sâdece beni ve kabîlemi seçmek istemiş olması da mutlak surette gayri muhtemel gözüküyor, Tarafımdan ileri sürülecek böyle bir fikir, bir hakîkate benzemekten çok benim fikrî bencilliğim tarafından ileri sürülen bir hallu-

sinasyondur (mevcut olmayan bir şeyi görüyor iddiası). Bu durumda ilâhî gayelerini tebliğ edecek yektâ ve sonuncu vasıta olmak üzere herhangi hususî bir peygamberi, hususî bir millet için Allah'ını seçmek isteyeceği de imkânsız gözüküyor. Böyle bir fikir, düşünceleri ve planları yarattıklarının bütününden son derece daha büyük olan ve bâhusus herhangi hususî bir mahlûktan ve mekân - Zaman'ın herhangi hususî bir noktasından daha büyük olan bir Allah mefhumu ile aslâ uyuşmaz gözükecek. Allah'ın Mekân - Zamân'ın belli bir noktasında bir veya bir çok mahlûkuna hitap ettiğine veya (daha da saçma olarak) onlardan biri veya birçoğuyla yapılan anlaşma için onlarla kendi arasında cereyan eden bu hususî karşılaşmayı kendi yaratış târihinin ulvî zamanı yapacak kadar ileri giden bir ilânla Allah'ın izzetinin tenkîs edilmesine müsaade edebilmiş olacağını düşünebilen her mahlûk bu bu düşüncesiyle içine düştüğü azamet ve kibir hastalığına yakın kesbetmemiş midir?

Yektâ ve müntehâ bir vahyin nâşir ve müstefidleri olmak imtiyazına sahip çıkmak isteyen bir çok rekâbetçilerin mütemadiyen berhayat olmaları rakîp iddiaların hepsine yönelmiş bir tehlikedir. Zira eğer mezkûr imtiyâz gerçekten verilmiş idiyse bizzarûre şümullüg olmayıp münhasırdır. Öyle ise bu mutlak iddialardan sadece bir tanesi mûteber olabilir, eğer onlardan bir tanesinde herhani bir mûteberliğe raslanmışsa. Diğerleri bu mutlak ifadelere büründükleri vakit her hâl u kârda asılsızdırlar. Mûteber iddiânın -bu iddiâlardan bir tanesi doğru isebirinci imtihanı, onun rakipleriyle müsabakasında cihânşümûl bir tanımayı ve herkese şâmil bir kabullenmeyi izhâr etmesi ve bu rakipleri nhaksız iddiâlarının hâtâsı anlaşılmış ve reddedilmiş olması ve sesini yükseltmiş olan iddiacılardan bir kaçının da fiilen hâk ile yeksân olmaları-

dır. Günümüze kadar bütün medeniyetler tarafından ortaya çıkarılan bütün felsefeler arasında sadece ikisi -Konfüçyüs dini ve Budizm'in Hinâyâna mektebi- hâlâ günümüzde berhayattır. Epikürizm, Stoizm ve Çin felsefesinin Légiste ve Mohiste mektepleri şimdi tamamen değerlerini kaybetmişlerdir. Hinâyâna da, Mahâyâna gibi davranarak bir felsefeden bir dine istihâle etmeyi kabullenmemiş olsaydı o da berhayat olamazdı. Bir zamanlar Yunan dünyasında aralarında rekâbet eden üstün dinlerden sadece altı tanesi bugün tedâvüldedir. Mecûsîlik, Yahûdîlik, Hristiyanlık, İslâmiyet, Mahâyâna ve Hinduizm daima ortadadırlar. Fakat Mithra, Cybèle, Isis ve Jupiter Dolichène perestişleri kayboldular. Ancak bunlardan bir kısmı Hristiyanlıkça (itiraf edilmeyen bir tarzda) massedildikleri nisbette berhayattadırlar. Her şeye rağmen, en eski felsefenin zuhûr ettiği târihten iki binbeş yüz sene kadar bir zaman sonra ortada iki felsefe ve altı tane de üstün din olmak üzere daima hayattar - sekiz inanç sistemine ve görüş tarzına- sahibiz.

142 — Şurası muhakkak ki hangi zaman derecesinden olursa olsun iki bin beşyüz senelik bir müddet çok uzun bir devir teşkil etmez. Bu, günümüze kadar geçen medeniyet çağının yarısından daha az, Beşer Irkının zamanımıza kadar geçen devrinin ise sadece 240 da, belki de 400'de biridir. Bununla beraber iki bin beşyüz yıl, sahneden çoktan çekilmiş olan felsefe ve üstün dinlerin tesirlerinin devam etmiş olduğu müddete kıyasla mühim bir uzunluğa sahiptir. Bu ölçüden yukarda zikrettiğimiz hayattâr sekiz inanç sistemi, fevkâlâde bir mukavemet gücü izhâr ettiler. Ve şimdi haklarında hüküm verilebildiği nisbette şöyle bir tahmin, çok daha şanslı gözükmektedir ki bu hayattâr sekiz sistem aynı arz dahilinde yanyana yaşayabilirler. Fakat bunlar yanyana var olmaya devam et-

tikleri müddetçe onların ortak mevcudiyetleri, bunlardan her biri tarafından kendi dışarısından kalan diğer yedi çağdaşının ayni iddialarına zıt olarak ileri sürdükleri yektalık ve müntehâlığa olan inhisarcı iddiâlarının benimsenmesine karşı git gide daha muknî bir tarzda mücâdele etmeye devam edecektir.

Bu iddia ile tahrik edilen itirâzların kuvvet ve sayılarını inceleyerek, hayattâr üstün dinler tarafından, bu iddiayı kendi lehinde desteklemekte olduğu kadar varolmaya devam eden diğer çağdaşlarının taleplerini red zımnında da gösterilen sebat ve ısrarı nasıl izâh edebileceğiz? Bu iddianın ifâde edilişinin ve berhayat oluşunun izahı kısmen sosyolojik, kısmen de psikolojik bir veçheye sahiptir.

Mezkûr iddiaya müteallik ifadenin sosyolojik izahını üstün dinlerin zuhûrunu sağlayan beşerî şartlarda aramak mümkündür. Bu dinler öyle sosyal muhitlerde gelişmişlerdir ki, buralarda ızdırap ve sükût-u hayâl herhangi yeni bir sulh ümidine karşı büyük bir iştiyâk uyandırmış, mahallî beşerî cemâatlere perestişin iflâsı, manevî bir boşluk bırakmış, -sun'î olarak uydurulan- cihânşümûl bir cemâati perestiş, tebâsının kalblerini fethetmemişti. Ayrıca buralarda, gayesi manevî boşluğu doldurmak olan üstün dinler arasındaki rekâbet çok şiddetli idi. Bu sahada rekâbet eden üstün dinler râkiplerinin iddialarını bertaraf etmeye kaçınılmaz bir şekilde girişmiş bulunuyorlardı.

143 — Bu iddianın psikolojik izâhına gelince bunu, belki de insanın kendi kendine karar verme durumunda kalmanın ağır mes'uliyetinden kaçma ihtiyacında bulacağız. Kendi rûh ve irâdesini, yektâ ve müntehâ olduğu kabul edilen bir otoriteye teslim etmekle bu vazifeden halâs olunacağına hükmedilebilir. Bu, mesuliyetten kaçma ihtiyacı, kilise'nin otoritesine itaatle «Seçkin Millet»in bir

azâsı olunacağına dair olan inançla henüz iptal edilmemiş bulunan bir bencillikle uzlaşabilir. Omuzlarımızdan mes'uliyet yükünü kaldıracak bir otoriteye duyulan bu iştiyâkın en yüksek dereceye cemiyetin çözülmeye yüz tuttuğu devirlerde ulaştığında hiç bir şüphe yoktur. Fakat bu, her zaman ve her yerde her bir rûhta ortaya çıkma fırsatını bekleyen fıtrî bir ihtiyaçtır.

Her biri inhisarcı iddialarda bulunan yarım düzine üzerindeki rakip inanç sistemlerinin var olmaya devam edişlerinin sosyolojik izâhı, belki de birbirine benzer değerde maddî muhâberat vasıtalarının günümüze kadar cihânşümûl bir derecede gayr-ı mevcut oluşunda aranabilir. Bu, berhayat sekiz rakip inançtan herbirinin, şimdiye kadar hâlâ, niçin kendisini arzda mevcut bütün insanların müşterek îmânı olmak üzere tahsis edildiğini isbattan çok uzak kaldığını îzah eder. Kezâ, bu, diğer taraftan, onlardan herbirinin niçin yeryüzünün herhangi hususî bir bölgesinde, diğer bölgelerde kuvvetli olarak bulunan rakipleriyle omuz omuza kökleşip yerleşmeye muvaffak olduğunu da açıklar.

Hattâ Mecûsî ve Yahûdî vatanı (diaspora) bile kendi nâhiyevî sınırlarına sahiptir. Dâru'l-İslâm ve Hristiyanlık dışında kalan pek az Yahûdî İran ve Hint haricinde raslanan çok az Mecûsî vardır.

Bir seyyarenin üzerinde sekiz îmanın varlıklarını devam ettirmeleri üzerine yapılması mümkün bir de psikolojik bir izah vardır. Berhayat îmanlardan her birinin insan rûhunun mümkün olan muhtelif yapı ve temâyüllerinden biri ile yakın irtibâtta bulunmaları mümkündür. Hâl-i hazırda bu psikolojik izah, sadece bir deneme olarak ortaya atılmış durumdaır. Zira C.G. Jung'un girişmiş bulunduğu psikolojik tiplerin incelenmesi henüz sondaj safhasın-

dadır. Fakat bu psikolojik tiplerden biri ile berhayat îmanlardan biri arasındaki bir yakınlığın bu hususî îmanın, bugün kaybolmuş bulunan evvelki rakiplerinin kezâ hâlâ mevcut olan bütün inançların bekâlarının, en azından kısmen de olsa, bu mûtalarla izah edilebileceği de akıldan uzak değildir.

144 — Eğer gerçekten her bir din, hususî bir psikolojik tiple yakınlığa sahipse bu gün maddî muhâberat vasıtalarının ani ve süratli ıslâhı ile gerçekleşen Küre-i Arz'ın içtimaî birleştirilmesi ve «mesâfenin yok edilmesi» nin dinî plânda icrâ ettikleri tesirlerden bazılarını görmeyi deneyebiliriz. Bu tetkik inkılâbın her çeşit mahallî inhisârları yıkması beklenebilir (6). Fakat en azından insanlığın rûhanî tarihinin yakın geleceğinde -mahallî dinlerden birini, bu sahadaki bütün diğer rakiplerini bertaraf ederek, cihânşümûl bir îman halinde tamim edemez.

Yakın gelecekte, bugün mevcut bütün dinlerin yanyana eski mevkilerini muhafaza ve nevi beşerin inkıyâdını paylaşmaya devam ettiklerini göreceğimizi ümid edebiliriz. Fakat bir ferdin hususî bir îmana intisap edişini, gittikçe artan bir nisbette kendisini doğum tesâdüfünün ortaya çıkardığı coğrafî farklılıkla olmaksızın, kendi irâdesiyle seçtiği ve kendisini ona daha yakın hissettiği bir manevî cemâate dahil ettiğini de göreceğiz. Onu bu tercihe sevk eden hissiyatı tâyin ve tahsis eden hususun da ferdin psikolojik yapısının dahil olduğu tip ve bu tipin tevcihi olması kuvvetle muhtemeldir. Yakın gelecekte her bir dinin müntesibleri, muhtemelen Küre-i arz'ın her tarafına yavaş yavaş dağılacaklar. Şurası da ihtimalden uzak değildir ki çoktan Yahûdîlerin Müslüman ve Hristiyanlarla,

(6) Bu mesele yazar tarafından daha geniş olarak A. Study of History nâm eserde incelenmiştir. bkz. VII, 716 - 736.

Mecûsîlerin de kezâ Müslüman ve Hindularla kaynaştığı gibi bu muhtelif din mensupları birbirleriyle içiçe girip kaynaşacak. Hülâsa Küre-i arz'ın dinî haritasının manzarası muhtemelen iri kareli bir çarşaf tipinden, uzak benekli bir boyun atkısı şekline dönüşecektir.

145 — Üstün dinlerin -birbirinin aynı olan ve böyle olduğu için ve uzlaşmaz bulunan- yektalık ve müntehâlık iddiaları, kendi taraftarları ve muhaliflerinin kalplerinde muhteris hisler tahrik edip uyandırmaktadır. Bu durumun cihânşümûl bir anlaşmaya kavuşmazdan önce şedid ve uzun münakaşalar doğurması da muhtemeldir. Üstün dinlerin iddiâaları zımnında verilecek son hüküm ne olursa olsun şurası şimdiden muhakkak ki bu dinlerin zuhuru, târihte son derece şümullü, kesin ve yeni bir temâyül olmuştur. Her bir canlı mahlûkta mevcut Kâinat'ın bencil telâkkisini, gerçek olarak kabul etmemize Beşerî Aklımız müsâade etmez. Kendisini dinletme hakkına sahip olan Beşerî vicdanımız da mânâdan tecrid edilmiş olacak olan bir târih telâkkisini gerçek olarak kabul etmemize imkân vermez. Bu, mânâdan mücerred görüş, Kâinat'ın merhametsiz tabiat kanunlarıyla idare edildiğini kabul eden telâkkinin zarurî bir neticesidir. Kezâ bu, Kâinat'ın Kâdîr-i mutlak bir Allah tarafından idare edildiğine inanan zıt görüşün de muhtemel neticesidir. Ancak bu neticeye götüren sonuncu telâkkîde Allah'ı, kendini fedâ eden Aşk olarak değil de muhteris bir müstebîd gibi telâkkî etmiş olmamız gerekir.

146 — İnsan rûhu, Kâinât târihinde mevcût günümüze kadar yatan esrârı deşeleyebildiği nisbette, kesin ve binnetîce son derece şumüllü olan hâdiseleri temyîz edebiliriz : Birbirini tâkip eden galaksimizin, güneşimizin, seyyâremizin teşekkülü, bu seyyâre üzerinde hayât'ın, İskeletliler'in, Memeliler'in, İnsan'ın zuhûru. Bunlar, hakîkat-ı hal-

de husûsî bir mahlûkun kesin bir hâdiseye ve Mekân - Zaman'da husûsî bir noktaya gitmek için vâsıta kıldığı misallerdir. Eğer fizikî hayât'ın bir beşiği olması için Arz'ın M. Ö. takrîben 2.000.000.000 yıl önce seçilmiş olduğunu kabûl edebiliyorsak Hz. İbrâhim'in de (takrîben M. Ö. 1700 yıllarında) Ur'da veyâ Hz. İsrâil'in de Tûr u Sînâ'nın eteklerinde Allah'ın mahlûkâtı karşısındaki rahmetinin yayıcıları olarak seçilmiş olmaları ihtimalden ne daha fazla ne de daha za uzak değildir. Birinci Âdem'in M Ö. 1.000.000 veya 600.000 yıl önce bu seyyârenin sathının (târih öncesi mütehassıslarınca henüz kesin olarak tâyin edilemiyen) herhangi bir noktasında yaratılmış olabileceği düşünülemiyecek bir şey değilse ikinci Âdem'in de Galile olarak milâd takviminin başlarında yaratılmış olabileceği ihtimalden ne daha az ne de daha çok uzaktır. Her bir beşerî ferdin bu dünyâ hayâtında kesin ve binnetîce büyük şumûlü olan husûsî hâdiseleri de vardır. Eğer Allah (en azından muhtelif vechelerinden biri altında ve son derece farklı ve sayıca çok güçlerinden veya kapasitelerinden biri ile) bir Zekâ veya bir İrâde olarak kendisini ifâde eden bir Ruh'sa (insana âit tâbirât çerçevesinde düşünmemizin bağışlanabileceği bir rûh) bu durumda onun plânının Allah tarafından gerçekleştirilişi sırasında kesin olmaları hasebiyle büyük şumûlü olan hâdiseler vukûa gelmiş olmalıdır. Muahhar kesin teceddüdlerin vukûa geldiğine - ve muhtemelen vukûa gelmeye devâm edeceğine - dâir bir inancın kabûlü bu muahhar teceddüdlerden birinin sâdece kesin olmayıp aynı zamanda yekta ve sonuncu olduğuna - veya olacağına - dâir bir inancın kabûlünü zorunlu kılmaz. Haddizâtında bu iki inanç birbiriyle uyuşmaz niteliktedir.

147 — Herbirimizde yer eden beşer rûhu, içinde yaşadığımız Kâinât'ın bir îzâhını aramaktan geri duramaz ve hayat telakimizin, Kâinât'ı, Ben'in etrâfında temerküz ettir-

meksizin Kâinât'a bir mâna vermesi için ısrâr eder. Mantıken, bu iki talebin telîfi belki de mümkün değildir. Her şeye rağmen, hattâ mantığın pençeleri arasında bile, Beşer Rûh'u esrârın bir izâhını arama çabasını terkmetmeye râzı olmayacaktır. Üstün dinlerce vahyedilen yeni incil, Hayât, Varlık ve Hakîkat'ın ifâde ettiği mânânın Aşktan ibâret olduğuna dâir sezgisinde bir uzlaşma sunmuşa benziyor. Eğer Allah ken dini fedâ eden bir Aşk'sa ve eğer Allah insana sâdece bir kısım düstûrların tebliği ile değil, bizzât şahsî misâl vermek sûretiyle Izdırâp karşısında takınılacak en iyi tavrın onu Aşk dâvâsına hizmet ettirmek gâyesiyle Izdırâb'ı kucaklamaktan ibâret olduğunu tebliğ etti ise bu görüşte, Hakîkat'ın, rûhu ve kalbi tatmîn edecek olan bir telâkkîsine kavuşabiliriz.

148 — Eğer bu söylediklerimiz gerçekse ve bu husûstaki vahiy üstün dinlerin incili ise bu durumda paha biçilmez bir kıymetteki bu mânevî servete sıkı sıkıya sarılmak zorundayız. Her bir husûsi iddiâcının kendi imkânlarının yektâ ve en son olduğuna dâir nefsül' emirde günâhkâr olan husûsî iddiâların hükmüne de kendimizi kaptırarak bu doğru yoldan ayrılmamız gerekir. Kezâ, insanlığın Küre-i Arz üzerinde yaşamaya devâm edeceği müddetce ecdâdımızdan kalan dinlerin hâricî şekillerinin mârûz kalacağı istihâlelerin ön sezgilerine kendimizi kaptırarak huzûrumuzu bozmaya da mahal yok.

> **«Zira eminim ki, ne ölüm, ne hayat, ne melekler, ne reislikler, ne şimdiki şeyler, ne gelecek şeyler, ne kudretler, ne yükseklik, ne derinlik, ne başka bir mahlûk Rabbimiz Mesih İsâ'da olan Allah'ın sevgisinden bizi ayırmağa kadîr olacaktır. (7)».**

İkinci Bölüm

Batılılaşmış Ülkelerde Din

11

□ MODERN BATI MEDENİYETİNİN ÜSTÜNLÜĞÜ

149 — Modern Batı Medeniyeti'nin bütün küre-i arza yayılması insanlık târihinin son dört beş asır içerisindeki en câlib-i dikkat hâdisenini teşkîl eder.

Bir cemiyetin, hâsımlarının toprakları üzerine inbisât ve yayılması Medeniyetler boyunca pek çok seferler vukû bulmuş bir hâdisedir. Batı Medeniyetinin babası olan daha önceki bir nesle âit iki cemiyet kendi devirlerinde Eski Dünyâ'nın en müntehâ uclarına, hattâ daha uzaklara kadar yayılmışlardı. Kenanlı Medeniyet Halâ, Atlantiği aşıp Amerika da kök salan yahûdî vatanında diaspora berhayâttır. Bu medeniyetin, geniş Asya kıtasını aşarak doğuya doğru hicreti, Pekindeki Semâ mâbedinde - bu-

rada ufkî şekilde yazılacak yerde şâkulî olarak yazılan - aramaik alfabenin harfleriyle hâtırâsı tebcîl edilmiştir. Bu alfabe sâyesinde üç dil üzerine ifâde edilen yazıların mançurca ve moğolca ibâreleri, çince ibârelerin yanıbaşına yazılmıştır. Roma-Yunan medeniyetine gelince; Hindistan'ın Kuzey batısında mahâyâna tarafından kabûl edilmiş olan bu medeniyet Yunân müşahhas sanatı üslûbunda Doğu'ya doğru Japonya'ya kadar taşındı. Batıda da Roma askerleriyle Hadrien Duvarı'na kadar iletildi. Göçebe çobanların medeniyetine gelince, o da bütün Asya-Avrupa steplerine yayıldı. Buna Scythe (1), sanatındaki hayvan motiflerine birbirine benzer şekilde stilize edilmiş olarak Step'in batıdakl büyük koyunda ve Sarı Irmağın geniş kuzey kıvrımında raslamamız şehâdet eder. Diğer taraftan onun komşu yerleşik medeniyetlerin bölgelerine de nüfûz ettiğine Sarmat tipindeki askerî teçhîzâttaki birlik ve benzerlik isbât etmektedir. Bunun aynen Çin'de T'ang devrinde pişmiş toprak heykeller hâlinde ve Bayeux halıcılığında (2) tesbît edilmiş olduğunu görmekteyiz.

150 — Modern Batı Medeniyeti'nin inbisâttaki rakipsizliği onun çok fazla yayılmış olmasından ziyâde bütün dünyâya şâmil bir hâl almasında yatmaktadır. Asya-Avrupa göçebeleri atlarıyla çöl ve bozkırları aşarak hemen hemen bütün Eski Dünyâ'yı tâ en müntehâ uçlarına

---

(1) **Scythe:** Eski Yunanlılar Kuzey-Doğu Avrupa ile Kuzey Asya'ya Scythle buraya mensûb olana da Scythe derlerdi. Barbarlıklarıyla meşhurdur. (Ç.N.).

(2) Bayeux halıcılığı: 0,50 m. eninde, 70 m. boyunda bir şerit olup, 1066 yılında İngiltere'nin fethini tasvîr eder. Yanyana dizilen reslmlerde 530 şahıs yer alır. XI. asrın kıyafet, silâh, askerî ve sivil hayâtı için kıymetli bir vesîkadır (Ç.N.).

kadar feth etmişlerdir. Bu usta sürücülerin büyük nehir ve okyanusları bile aştığını görmekteyiz. Cengiz Han'ın 1209'da Step dışına indifâsının akabinde yetmiş bir yıl içinde Moğollar Çin'i, Ceyhun ve Seyhun havzalarını, İran ve Irak'ı istilâ etmiş, hâkimiyetlerini Birmanya, ve Rusya'ya kabûl ettirmiş, Japonya, Hindistan, Sûriye, Silezya ve Macaristan'a da akınlar yapmışlardır. M.S. XIII. asırda stepi dolaşan göçebe Moğol atlıları çok geniş bir hareket sâhasına sâhiptiler. Bununla berâber XV. asırdan itibâren, denizde aylarca kalabilecek kapasitede yeni tip yelkenli gemilerin (ki atdan çok daha elverişli seyr-ü sefer vâsıtasıdır) icâdını müteâkip Avrupalı yerleşikler, Okyanus'lara hâkim olduktan sonra onların yerlerini aldılar (3). Bu, üç dört direkli iyi yelkenlenmiş Okyanusta dolaşan gemiler, batı medeniyetinin bütün dünyâya şâmil bir yayılmaya mazhar olmasını sağladılar. Çünkü onlar, batılı gemicilere Amerika ve Kutuplar dâhil bütün kıyıların kapılarını açmışlardı. Step'in evlâdı olan at göçebe sürücülerini Eski Dünyâ'nın giriş kapılarına kadar götürmüştü. Okyanuslar vâsıtasıyla taşınan gemi, batılı denizcileri Küre-i arz'ın her tarafında mevcût bütün medeniyetlerin giriş kapılarına kadar götürdü.

151 — Aşağı yukarı 1860-1890 yıllarında sona eren Batı târihindeki Yeni Çağ, esnâsında Dünyâ'daki Batı üstünlüğünün vâsıta ve sembolü, Batının Modern yelkenlisi olmuştur. Bu yelkenli gemi, kara karşısındaki istiklâli hasebiyle onu tâkip edecek olan Yeni çağ sonrası devirde kullanılan buharlı gemiden üstündü. Çünkü bu sonuncu, yakıt ikmâli için kıyıya bağlı kalıyordu. Bugün, üzerinde sırayla Batının yelkenli ve buharlı gemilerinin yüzdüğü okyanuslar, Batının, Yeni çağ sonrası devirde havayı

(3) Bak: Astudy of History IX, 364-368.

fethiyle hizmet dışı edilmemiştir. Halbûki Step, modern Batı'nın okyanusları fethiyle terkedilmişti. Havacılık gemiciliğin çalışmasını ayhen ifâ ve bol miktarda ham'maddeyi ucuz fiata nakledemez. Bu ağır nakliyecilik, Sanâyî inkılâbından beri Batılılaşmış Dünya'nın iktisâdî hayâtında kaçınılması gayr-i kâbil bir zarûret hâlini almıştır. Dünyada yaşamaya elverişli her noktaya dağılan insanlığı tek bir cemiyet hâlinde toplamak mânasında dünya birliğini kurma imkânını hazırlıyan birinci âmil, yelkenli gemiler olmuştur. Günümüzde XIX. asır yelkenlilerinin denizlerden kaybolduğunu gördükten sonra, onların XIV. asırdaki ilk örnekleri tarafından hâsıl edilen imkânın bir gerçek hâlini aldığını da gördük. Bu gün, şurası muhakkak ki insan cinsinin içtimâî birleşmesi tamamlanma yolundadır. Çözülmesi gereken problem istikbâlde ne olacağını öğrenmek değil, iyice açık ve kaçınılmaz bir hedefe ne şekilde varılacağıdır.

XV. asırda, Batı Medeniyeti yeni teçhîzâtı olan Modern gemilerle techîz edilip bütün dünyâya şâmil inbisât yoluna atılmaya başladığı vakit, o da Eski Dünyâ'nın kendine rakîp bulunan diğer medeniyetleri gibi aynı tipten bir medeniyetti: Güney-Doğu Avrupa ve Anadolu'da Doğulu Ortodoks bir hıristiyanlık, Rusya'da aynı Ortodoks hıristiyanlığın bir kolu, Avrupa'nın güneyinden Hindistan'a kadar uzanan İslâmî bir Türk-İrân medeniyeti, Fas'tan Endonezya'ya uzanan İslâmî bir Arap Medeniyeti, Hint ve Endonezya'da bir Hint Medeniyeti, Çin'de bir Uzak-Doğu medeniyeti, Kore ve Japonya'da bu Doğu Asya medeniyetinin bir kolu bulunuyordu. Batılı olan dâhil, Eski Dünya'nın üçüncü nesline âit bu medeniyetlerden her biri, farklı cinsten -üstün bir din- bir cemiyet tarafından örülen sosyal bir yuva içinde tekevvün etmişti. XV. asırda bu medeniyetlerin her birisi (batılı olan dâhil) dâimâ dînî ve

geleneksel bir çatı içerisinde yaşıyordu. Bu çatı aynı zamanda mânevî ve içtimâî bir çatı idi. Bâriz bir şekilde önemli olan bu husûsî noktada Batı, Yeni ve Eski dünyâların yaşıyan diğer bütün medeniyetlerine Okyanusların gerisinden ilk saldırısını yaptığı zaman Batılı Hıristiyanlık, Eski Dünyâ'nın diğer kardeş medeniyetleri gibi aynı karakteri taşıyan bir medeniyetti. Bu mertebede, Batı ancak hareketliliği ile diğerlerinden tefrîk ediliyordu. Hattâ o, bu hareketlilikte Asya-Avrupa göçebelerini bile geçiyordu.

Bu müşterek vasıf (üstün bir dinin bünyesine intibâk etmiş olmak) XV. ve XVI. asır Hıristiyanlığını çağdaşları bulunan Eski Dünyâ'nın diğer medeniyetlerine ısındırıyordu. Halbûki o, bunlar için aynı zamanda menfûr olmakta da devâm ediyordu. O, bunlara geleneksel dînî gidişiyle melûftu. Diğer taraftan da menfûrdu, çünkü Batı Hıristiyanlığı, Doğu Ortodoks Hıristiyanlığından İslâmdan, Hinduizm'den ve Budizimden -ki bunlar Eski Dünyada yaşıyan medeniyetlerin iskeletini teşkîl ediyorlardı- farklı bir dindi (ve, Mûsevî bir din olarak militan bir rakîpti de).

Batı XVII. asırda Okyanuslar üzerinde sağlam bir hâkimiyet kurup dünyanın bilkuvve efendisi hâline geçtiği vakit, çok eskilerden günümüze kadar olan târihi içinde en önemlisini teşkîl eden bir reforma mâruz kalmıştı. XVII. asırda Batı Medeniyeti, ananevî hıristiyanlık hüviyetinden uzaklaşarak bunun cismânîleştirilmiş bir şeklini benimsedi ki bu son şekilde insanın kendine has olan bu mânevî inkılâbı kendisini zorla empoze ettiği diğer medeniyetlerde Batı Medeniyeti karşısındaki tutumlarında mukâbil bir inkılâp yapmalarını süratle zorunlu kıldı. Mezkûr iki inkılâp, bu kitabımızın 13., 14. ve 15. makâlelerinde titizlikle incelenmiş olacak. Bu makâlede kitabımızın ikin-

ci kısmında işlenecek olan târihî dramın planını ortaya koymaya çalışacağız. Bu arada sâdece şunu kaydedelim ki: XVII. asırda Batı Medeniyetinde husûle gelen cismânîleşme, batılı olmıyan diğer medeniyetlerin kendisi karşısındaki tutumlarını, onların bu batılı medeniyeti kabûl etmelerine engel olacak birinci mâniâyı ortadan kaldırarak değiştirdi. Netîce olarak XX. asrın ortalarında batılı olmayan dünyâ'nın tamâmı, Batı medeniyetinin lâikleşmiş modern şeklini benimsemede bir hayli yol almış bulunuyordu. Bu sebeple Batılı, cismânîleşmiş bir cemiyete beklenmedik bir şekilde çöken bir mânevî buhrân, teknik yönüyle batılılaşmış olan dünyânın tamamında şok ve sarsıntılara sebep oldu.

152 — Yeni modern medeniyetin bâriz bir vasfı, Batı târihinin içinde yaşadığımız Yeni çağ sonrası çağın daha birinci safhasında bize garip gelmiye başladı: Bu tuhaf olan bâriz vasıf, Modern Batı insan'ının kendine olan aşırı itimâdıdır. XVII. asrın en son yıllarından 1914 senesinin ağustos ayına kadar Modern Batılı, dinî ve ananevî aslını terkederek benimsediği yeni lâikleşmiş şekii, atalarından intikâl eden medeniyetin değişmeyecek olan son ve mükemmel şekli olarak kabûl ediyordu. Ve bu, iki nokta-i nazardan da böyleydi. Batılı diyordu ki bu, medenîleşmiş Cemiyet'in olgunlukta ulaştığı Kemâl'in bir şeklidir: Medeniyet "M" iledir. Çünkü o diğer yaşıyan medeniyetleri "yarı medenî" ve kendi Batı Medeniyetinin lâikleşmemiş aslî şeklini de "orta çağ işi" telâkkî ederek reddediyordu. Yine batılı, bu modern lâikleşmiş yeni medeniyetin sadece mükemmel değil aynı zamanda ebedî olduğundan pek emindi. "Bir günlük zambak" (4) ebedî olazından mûtedil bir davranışı benimsediler ve zamânın

(4) Ben Jonson.

maksızın mükemmel olabilir, fakat batılı meddâhları bu iki ilâhî sıfatı "Medeniyet" e izâfe ediyorlardı: Onlar, medeniyetin ulaştığı bu safhada sonsuzca kalacağını, geçmişte -ibtidâî veya yarı medenî- bir çok kültürlerin mâruz kaldığı yıkımdan ebediyen mâsun kalacağına inanıyorlardı.

"İstibdâdın suistimâlleri korku ve utanmanın karşılıklı tesirleriyle sınırlandılar, cumhûriyetler nizâm ve istikrârı getirdiler; saltanatlar hürriyet prensibini veya en umûmî teâmülü vâsıtasıyla en nâkıs anayasalara varıncaya kadar belli ölçüde bir adâlet ve şeref düşüncesi nüfûz etti. Sulh içinde çeşitli sayıdaki aktif rakîplerin tahrîkiyle ilim ve sanâyîdeki ilerlemeler hızlandılar. Harp zamanında Avrupalı kuvvetler mûtedil ve mübhem savaşlarla boy ölçüşürler» (5).

153 — Bu pasajı günümüzde okuyan batılılar nezdinde Gibbon'un bu kendinden emînliği şaşırtıcıdır. Bununla berâber, 1914 ağustosunda rüştüne ermiş bulunan okuyucular hatırlayabilirler ki bizzât kendileri o tarihe kadar Batı Medeniyetinin istikbâle mâtuf hedeflerine Gibbon'un gözleriyle bakıyoorlardı. Halbuki Gibbon'dan önce ve kendilerinden pek çok önce daha XVII. asırda, Yeni modern ve kendinden emîn bir Çağın septik ruhlu muhbirleri tarafından bâzı ihbâr işâretleri de verilmişti (6).

1914'denberi anladık ki bizim lâikleşmiş yeni medeniyetimiz, esâsen ne mutlak bir kemâli gerçekleştirmek

(5) Gibbon, Edouard, The History of the Decline and Foll of the Roman-Empire, XXXVIII, makâle, sonda: "Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküşü üzerine umûmî müşâhedeler" muhtemelen 1781 de (Yorktown'da Cornwallis'in teslim edildiği yıl) kendini son derece septik telâkkî eden bir İngiliz tarafından yazılmış olmalı.

(6) Bak: İleride gelecek olan XI. makâlenin ilâvesi.

suretiyle kendinden öncekilerden ayrılmış ne de yıkılışa karşı masûniyet elde ederek onlara tefevvuk etmişti. Anladık ki Batı, XVII. asırda dinî hıristiyân mîrâsıyla berâber aslî günâh (7) prensibini reddedip atmakla Batılı, bizzât kendisi bu Aslî Günâhdan sıyrılmamıştı. M. Lightheart (Hafif Kalp yani kaygusuz omuzlarında her zaman sımsıkı bir şekilde bağlı kalan yükün sâdece etiketini söküp atmıştı. Ve bu pek kolay ameliyenin netîceleri gösterdi ki kaygusuz Lightheart, kendini hıristiyan olan eski âdâba tâbi yolcudan üstün hissetmesi için elinde hiç bir doğrulayıcı delile sâhip değildir. Kaygusuz, paketin etiketini sökmekle hıristiyan "angarya" sından kendini muâf tutacağını zannediyordu. Ayrıca uzun Hıristiyan çalışması netîcede yükün indirilmesi şeklinde mükâfatlandığı zaman da kaygusuz bundan haberdâr olmadı ve yükünü taşımaya devâm ettî.

154 — Aslî Günah'ın lâikleşmiş Batı Cemiyetindeki bu devâmı esâsen her nesilde Batılı her bir kadın ve erkek tarafından günlük ve husûsî tecrûbeyle zımnen tas-

(7) Aslî Günâh: Hıristiyanlara göre her insan, doğuştan, ceddi olan Hz. Ademin isyânından dolayı günâhkârdır, buna aslî günâh "péché originel" derler. Ancak vaftîz olmak sûretiyle ondan kurtulunur. Şu halde hıristiyan olmıyanlar ondan kurtulamaz. Fakat Toynbee "aslî günâh" tâbiriyle kilisece kabûl edilen bu telâkkîyi kasdetmiyor. Onun "aslî günâh" dan maksadı insan tabiatında mevcût İlâha muhtaç unsurlardır (element malsin de la nature humain). (Bak: Toynbee, La Civilisation à l'Epreuve, Paris 1951, s. 34) Toynbee'nin, Hıristiyanlığın dayandığı ana prensiplerden biri olan "Aslî Günâh" mefhûmuna getirdiği bu yeni telâkkî İslâmdaki nefs-i emmâre telâkkisiyle kıyaslanabilir. Gazâlî ıslâh ve terbiyeye muhtaç ve kendisiyle mücâdele edilmesi gereken nefs-i emmâreyi şöyle târif eder: Bu, insanın şehevî ve gadabî olan ve onu şiddet ve sefâhate sevkeden kuvvelerin tümüdür.

dîk edilmişti. Bununla berâber Aslî Günâh'ın Batılı insanda dâima canlı kaldığını kabûl etmeye kendimizi icbâr için Batı Medeniyetimizin evlâtları tarafından günümüzde bir takım umûmî gaddarlıkların işlenmesi gerekti. Yeni çağ sonrası batılı psikologlarımızca insan Rûhunun şuur altı derinliklerinde yapılan ilk keşifler, atalarımızın XVII. asrın ilk yıllarına kadar oldukları gibi, bizi de insân'ın Aslî Günâh'ının güç ve kudretinden şuurlu kılmaya başladı.

155 — Umûmî, beklenmedik ve korkunç olayların hemen akabinde zuhûr edip ilmî malûmâtımıza mal olan bu rûhî sâhadaki keşifler, nevi beşerin ezelî ve başlıca vazîfelerinden birine tekrar dönmeye bizi icbâr etti: Bu vazîfe Aslî Günâh'la mücâdeledir ki biz bunu üç asırdan fazla bir zamandanberi unutmuş ve ihmâl etmiştik. Şimdi biz bu mücâdeleye o kadar kötü şartlar altında tekrâr dönmeye mecbûr kaldık ki, böylesi korkunç şartlara geçmişte Batının (veya bir başka medeniyetin) evlâtları aslâ mârûz kalmadılar. XVII. asırda sanâyi inkılâbının doğuşuna kadar insânın gayr-i beşerî olan Tabiat üzerinde hâkimiyet sınırlarının darlığı, insanın ister iyi ister kötü fiilleri üzerine icrâ edebileceği vurma gücüne de oldukça dar sınırlar koyuyordu. Fakat şimdi ibtilâ ve ihtirâsımızı dinden teknolojiye çevirmiş olmanın iki yönlü bir mükâfâtı olarak son iki asır esnâsında öyle misline rastlanmamış teknik terâkkîler kaydettik ki fiillerimiz, sonunda atom gücünün "vuruşuna" mâlik olacak kadar yol katetti. Sanâyi öncesi devirdeki atalarımızın davranışına nisbetle bizim kötülüğümüz daha fena, iyiliğimiz de çok daha üstün değildir. Fakat amellerimizin (iyi veya kötü) pratik netîceleri çok daha ciddîdir. Hiç şüphesiz "Günâh'ın cezâsı ölümdür" (8) hükmü dâimâ şaşmaz bir hakîkat

(8) I. Romalılar, VI, 23.

olarak kalmıştır. Fakat biz bu gün, bir kere daha olaylar tarafından günâha karşı koymağa ve onunla boğazlaşmaya zorlanmış olunca, bu durumda St. Paul'ün ihtârlarının bir hakîkat olduğunu inkâra mecâl kalmaz. Atomik bir çağda sefîh hareketlerimizin öldürücü tabiatı hem ümit hem de korku mevzûudur. Korku mevzûudur çünkü biz, bizzât kendimizi helâk edebiliriz; ümit mevzûudur çünkü bir artık bu korkunç ihtimâle gözümüzü yumamıyacağımızdan bu tehlîkenin şuûruyla hâlimize tövbe edip tutumumuzu değiştirmeye gidebiliriz.

XX. asırdaki Batı'nın bu mânevî buhrânı sâdece kendîne, Batı'ya has mahallî bir olay olarak kalsaydı bile yeteri kadar ciddiyet ve ehemmiyeti hâiz olacaktı. Bunun önemi, Batı Medeniyetinin tam mânasıyla dünya çapında yayılması ve dinden sıyrılmış şekliyle insan ırkının büyük ekseriyeti tarafından benimsenmesinden sonra, on misliyle artmıştır. Bu gün Batı'nın mânevî buhrânı bütün dünyânın buhrânıdır. Son ikiyüz elli sene boyunca batılı olmayan medeniyetler birbiri ardınca bizim lâikleşmiş Batı Medeniyetimizi benimsediler. Bu medeniyetlerden ekserîsi o'nu istemiye istemiye ikrâh ede ede benimsedi. Onların bu nefretlerine bilhassa şu düşünce galebe çalmıştı: Büyük zorluklarla kendilerini uydurdukları bu yabancı ve nâhoş hayat tarzı iddiâ edildiği gibi idi: Yâni hem mükemmel hem de ebedî olma cihetiyle değişmez ve kesin bir medeniyetti, tıpkı bizim Batı medeniyetimizin Gibbon'a ve 1914 yılına kadar bize öyle (mükemmel ve ebedî) geldiği gibi. Bununla berâber Batılı olmayan medeniyetler kendi öz kültürel mîraslarını ananavî dinî müvâzeneleriyle birlikte atıp yerine bizim dinden sıyrılmış Batı Medeniyetimizi alınca anladılar ki Batının kendine olan çocukca güvenine istinâden hayâtın son kesin ve

mükemmel şekli diye safcasına inanarak benimsedikleri bu medeniyet hiç te öyle değilmiş.

Böylece, İnsanlığın batılı olmıyan büyük ekseriyeti, mânevî bir inkılâbı (kendi atalarından mîrâs kalan medeniyetten, Lâikleşmiş Batı Medeniyetine geçmeyi) tamamlar tamamlamaz kendini derhal hiç bir şeyin önceden sezip haber vermediği ikinci bir mânevî inkılâbın içine dalmış buldu. Bu ekseriyet, Garbın XX. asırda beklenmedik mânevî bir buhrânın içine tam gömüleceği bir anda lâikleşmiş Batı Medeniyetini benimsemiş bulunuyordu. Böylece Batı, bütün iyi niyetine rağmen dünyâya irâdî olmayan kötü bir oyun oynamıştı. O (Batı), ne alıcı ne de satıcının alış veriş sırasında kazanacağını tahmîn etmediği bir muhtevâda kendini takdîm eden bir medeniyeti dünyâya satmıştı. Bu aksilik, insanlığın batılılaşmış büyük ekseriyeti için batılı azınlığa nazaran muhtemelen çok daha fazla ızdırâp verecek ve bu ızdırâp da ona karşı kin ve hınç doğmasına sebep olacaktır.

156 — Batı Medeniyeti'nin bu batılı olmıyan müntesibleri, kendileriyle birlikte korku ve ümîdi de berâber getiriyorlar. Çünkü onlar, Batı'nın Hıristiyân olan kendi dînî mîraslarını terkettiği müddete nazaran çok daha yakın bir geçmişte terkettiği kendi dînî mîrâslarının şâşaasından bâzı bulutları arkalarında sürükleyerek geliyorlar. İnsanlığın batılı olmıyan ekseriyetinin dînî mîraslarından muhâfaza edilen bu unsurlar, batılılaşma vetiresi sırasında Dünyâ'nın mânevî hazînesinin müşterek sermâyesine şimdi boşaltılmıştır. Bu unsurlar, belki de, Batı Hıristiyanlığının henüz yok olmıyan bâzı kalıntılarıyla birlikte, bugün bütün insanlığın müşterek medeniyeti hâlini almış olan Batı medeniyetine, çoktan atılan dinî unsuru tekrâr sokmak için çalışacaktır. Bu ümit, bu kitabın yazarının içinde 13 ekim 1953'de Avrupa Konseyi'nin Romada ya-

pılmasını kararlaştırdığı bir yuvarlak masa toplantısının arafesinde, Subiaca'ya uzak olmıyan bir derenin kayalık yamaçlarında yer alan ve geleneğe göre St. Benoît'nın Mont Cassin istikâmetine çağrılmazdan önce inzivâya çekilerek senelerce mânevî mücâhedede bulunduğu Sacro Speco mağarasına çoktandır düşündüğü bir ziyâreti yaptığı sırada bir ışık parlattı. Mezkûr mağarada Batı Hıristiyanlık ağacının ilk filizi tomurcuklanmıştı. Ziyâretçi bu mukaddes yerden fışkıran mânevî bir hamle ile hıristiyanlaştırılan ve dünyânın en müntehâ uçlarına kadar yayılan memleketlerin isimlerini sayan Papa IX. Pie'nin insana heyecân verici buradaki Latince kitâbesini deşifre ettikten sonra bir zamanlar Karanlıklar Çağı'nın kaosundan batılı bir hıristiyân Medeniyetini doğuran rûhun, bu günün batılılaşmış dünyâsını tekrârden takdîs etmesi için duâ etti.

□ İLAVE: XVII. ASIRDA DİDÎ TAASUBA KARŞI GÖSTERİLEN AKSÜLAMEL'İN MÂNEN NEYE MÂLOLACAĞI HUSÛSUNDA O ASIRDA YAPILAN BÂZI İHBÂR VE KEHÂNETLER:

157 — «Royal Society» nin birinci sekreteri olan İngiltere Episkopol Kilisesine mensûb bir papaz 17. asrın 70. yıllarında, o asırda dinî taasuba karşı gösterilen husûmet ve değişmeden hâsıl olan mânevî boşluğun neye mâlolacağını önceden haber verip yakınmıştı. Yine aynı asrın 90. yıllarında Amsterdam'a iltica eden bir Fransız protestanı da aynı âkibeti önceden tahmîn edip haber verdi. Bu Fransız, Voltaire ve Ansiklopediciler'in ilk habercisi olmuştur.

«Şiddetli ilhâmların vahşîlikleri büyük ekseriyetiyle

gözden kayboldu, geri kalanlar da onun arkasında bıraktığı korkunç izlerin hâtırâsıyla Dünyâdan yakında silinmiş olacak. Roma kilisesi ihtişâmını hâlâ muhâfaza etmesine rağmen gerçek otoritesi zâhir bir şekilde tezelzüle uğramaktadır... Hıristiyanlığın bugünkü hâli budur. Şimdi dünyânın üzerine aynı bulutları yeniden yaymak imkânsız; asrımızın umûmî durumu aklî bir dine meyletmektedir...

«Şunu samîmiyetle söyliyelim ki tabiatın modern talebelerinden pek çoğu Allah'a ibâdeti ihmâl etti; onlar bu dinsizliğe belki de cezbenin yeni ve garip aşırılıklarıyla sürüklendiler. Allah'la direk kaynaşma ve ilhâm husûsundaki ölçüsüz iddiâlar — ki zamanımızda çok artmıştır — akıl sâhibi pek çok kimseleri her bîr şeyi toptan reddetmeye sürüklemiştir. Eğer diğerleri mûtedil ölçüleri muhâfaza etselerdi onlar bu kadar aşırı gitmiyeceklerdi... Buradan istidlâl edebiliriz ki dinin gerçek ve muvâzeneli bir ifâdesini tekrâr bulmanın yolu, insanların rûhları üzerine bir karanlıklar perdesi atmaktan ziyâde mânevî deliliğin şiddetini yatıştırmaktır. Ayrıca bu iki aşırılıklardan birinin diğerini hafifleştirmesiyle mütenâsib olarak azalacağı da anlaşılmaktadır.

«Hıristiyânlığın insân rûhları üzerindeki tesirinin fevkalâde gerilediğini herkes farkediyor. Hıristiyânlığın tümü, hemen hemen, Eski Dünyâ'nın dinlerinin yıkılışından az önce ortaya çıkan mukadder şartları yaşamaya başladı. Bu yıkıntı, dînin umûmî ictimâlardaki yaşanışı ile fertlerin husûsî hayatlarında kazandığı telâkkî ve tatbîkâtının farklı olmaya başladığı sırada vukû bulmuştu. Umûmî içtimâlarda onlar dinî kâideleri büyük bir tantana ile tatbîk ederler, ferdî hayatlarında hiç bir değer atfetmezlerdi. Bizim bu tehlîkeli noktaya hangi yollar ve hangi öl-

çülerle ulaştığımızı tefrîk etmek zordur, fakat şurası muhakkak ki bu asrın mânevî bozuklukları en az maddî günâhlar kadar buna ilâvede bulundu. Bunun için insanın kullanabileceği en müessir ilâç ilâhiyâtın âli nazârîyyâtlarından ziyâde onun anlaşılması kâbîl, tabîî ve tatbîki kolay tâlimleridir (9)».

158 — «Pek çoklarının hissine göre, Skolastiklerin bütün Avrupa'ya yaymış oldukları karanlıkları asrımızda dağıtan aynı adamlar kuvvetli rûhları artırdılar. Ateizm'e (dinsizlik) veya Pyrrhonizm'e (doğmatizme zıd felsefî septik bir sistem), veya Hıristiyânların en mühim dînî sırlarını inkâra kapıyı açtılar. Fakat dinsizlik sâdece felsefî incelemelere hamledilmiyor, aynı zamanda edebiyât da bundan sorumlu tutuluyor. Çünkü iddiâya göre Ateizm Fransa'da ancak I. François'nin hâkimiyeti sırasında kendini göstermiye başladı ve İtalya'da da Humanités'ler inkişâf ettikleri zaman ortaya çıktı (10)».

XVII. asırda müsâmaha rûhunun avukatları biliyorlardı ki resmî otorite tarafından konan bir ilâhiyâtın reddi insan aklının imkânlarının hudûtlarını aydınlatacaktı. Üzüntü izhâr ettikleri ihtilâlci değişikliklere bir çok seferler içlerinden sevindikleri muhakkaktı. Din konusundaki septik fikirleri serbestce ifâde etmenin tehlîkeli olmaktan tamâmen uzaklaşmadığı bir devirde, istihza (eironeia), yani kelimeleri zâhir mânasına zıd düşen tahtında müstatîr zımmî mânasıyla Sokrat'vârî kullanmak —istihza— aydınlatma dâvasında kullanmaya elverişli fikrî bir silâhtı ve Bayle, bu gibbon'cu sanâtı ustaca kullanan bir gibbon-i

(9) Sprat, Tho., The History of the Royal Society for the Improving of Natural Knowledge (Londres, 1667 Martyn), s. 366-376.

(10) Bayle P., Dicti onnaire, 3. ed. IV, 2688 a, Takiddin.

evveldi. Fakat Bayle'in Dictionnaire'inden bir kısım pasajlar —ki onlarda aydınlatmanın önemi tebârüz ettirilmiştir—. Bayle'ın delîlini ortaya çıkarttığı tarz içerisinde ciddiyetle istihzâ arasında sallanan bir durumu nazara arzetmektedir.

Şu müteâkip pasajlarda istihzâ rûhu bâriz bir şekilde hâkim durumdadır.

«Bundan çıkarılacak netîce şu ki İncil'in sırları tabiat üstü bir mâhiyette olmaları hasebiyle onlar tabîî Nûr'un kâidelerine mahkûm olamazlar, ve olmaya da mecbûr değildirler. Onların hikmet-i vücûdu felsefî münâkaşalara konu olmak değildir. Onların büyüklük ve ulvîlikleri buna mârûz kalmaya elvermez. Böyle bir cidalden onların muzaffer çıkması eşyânın tabiatına aykırıdır: Onların esas vasfı İman'a konu olmaktır ilme konu olmak değil (11)».

«Romalı Katolikler ve Protestanlar sayısız dînî meseleler üzerinde mücâdele etmektedirler. Fakat onlar İncil'deki sırların aklın fevkinde olduğunda müttefiktirler... Bundan bizzarûre şu netîce çıkıyor ki Feylesofların müşkûlâtlarını halletmek imkânsızdır ve netîce olarak da Tabiî Nûrlardan başka bir hüccete baş vurulmayan bir münâkaşa dâima ilâhiyâtçıların aleyhine sona erecektir. Netîcede onlar kendilerini direnmekten vazgeçmeye ve tabiat üstü Nûr'un topları altına sığınmaya zorlamış göreceklerdir.

159 — «Şurası muhakkak ki akıl hiç bir zaman kendi fevkindeki şeye ulaşamıyacaktır... Öyle ise o, gücünü aşan şeyi yapacak, haddinin fevkine çıkmış olacaktı, bu ise bâriz olarak mütenâkız bir durumdur. Şu halde aklın

(11) Aynı eser, IV, 2991. II, Eclaircissement.

bizzât kendi itirâzlarına cevâp veremiyeceğini söylemek gerek, ve böylece onlar (itirâzlar), Allah'ın otoritesine baş vurmadıkca ve idrâkini imâna itâat etmeye icbâr etmedikce muzaffer kalırlar (12)».

«İşte böylece, ilâhiyâtı Felsefeye mahkûm etmek isteyenlere vazîfelerini öğretmek. Onlara metodlarının mânâsız netîcelerini göstermek ve onları böylece şu hıristiyân tevâzû vecîzesine getirmek gerek: Felsefî mefhûmlar Allah'ın şuunatı hakkında hüküm vermemiz için ölçü olamazlar, fakat Kitâb'ın hükümlerine uymak gerekir (3)».

Diğer taraftan aynı konuya temas etmekte olduğu aşağıdaki pasajlarda Bayle, yarı yarıya ciddîye benziyor.

«Aklımız her şeyi bulandırmaktan, her şeyden şüphelendirmekten başka bir işe yaramaz. O, bir eser inşâ etmekten ziyâde onun tahrip vâsıtalarını bize gösterir. Bu, gündüz yaptığı ağı gece bozan hakîkî bir Pénélope'dur. Böylece felsefî tetkiklerden edilebilecek en iyi istifâde onun bir sapıtma yolu olduğunu ve bizim vahyedilmiş Nûr'dan ibâret olan bir başka yolu aramak zorunda olduğumuzu öğrenmektir (14).

Bir kelime ile, insanın kaderi o kadar kötü bir durumdadır ki onu bir fenâlıktan kurtaran nurlar diğer bir fenâlığa sürüklemektedir. Cehâlet ve barbarlığı sürün arkasından hurâfaların geldiğini göreceksiniz... Fakat insanları bu keşmekeşler konusunda aydınlatmakla onlara herşeyi tedkîk arzûsunu ilhâm edersiniz. Onlar, bîçâre akıllarını memnûn eden şeyi bulamadıkca ayıklamaya, dikkatli araştırmaya devâm ederler (15)».

---

(12) Aynı eser IV. 2990, II, Eclaircissement.
(13) Aynı eser III, 2128 a, Origène.
(14) Aynı eser I, 700 b, Bunel.
(15) Aynı eser IV, 2688 b, Takîddin.

12

□ DÜNYA, YENİÇAĞ'IN BİDÂYETİNDEKİ HIRİSTİYANLIĞI REDDEDİYOR

160 — Küre-i arzın ilk batılı fetih dalgalarını teşkîl eden Portekizliler ve İspanyollar sâdece zenginlik ve kudret elde etmek hırsıyla değil, aynı zamanda atalarından kalma hıristiyanlığı yaymak arzûsuyla ileri atılmışlardı. İmânın neşri için olan bu gayretleri, **mutaassıb**'ca idi. Çünkü bu gayret, o zaman mevcût olan, esâs ve rûh itibâriyle de hıristiyanlığa benzeyen ve onu tamamlıyan diğer yüksek dinlerin esâsını teşkîl eden ana prensiplere düşman —veyâ en azından bîhaber— idi. Hıristiyânlığın bir kısım ibâdetlerine gözden kaçmıyacak kadar bâriz benzerlikler —meselâ batılı hıristiyânlığın ibâdet yapışı ile mahâyâna mezhebine mensûb budistlerin ibâdet yapışları arasındaki benzerlikler— Şeytan'ın kehânet ve hilesi olarak îzâh ediliyordu. «Karanlıklarda kalmış olanlara, nûru getirecek (1)» olan hıristiyân misyonerlerinin geleceğini Şeytan önceden görerek putperestlere kurtuluşa karşı muâfiyet kazandırmak için tedâvî bil ayna âit (Homéopathique) (2) prensipler mûcibince, onlara daha evvelden gerçek dînin sahte bir benzerliğini aşılamıştır. İspanyol ve Portekiiz öncüleri dar düşünceli idi, fakat misyonerlik gayretinde samîmî ve hasbî idiler. Samîmiyetlerini bu faaliyetlerinin apaçık bir şekilde kendi siyâsî ve

(1) Luka, I, 79.

(2) Tedâvî bil'ayn: Tedâvî edilecek hastayı, sağlam hastalarda aynı hastalığın alâmetlerini tevlît edebilecek hassaya sâhip ilâçlarla tedâvî etme metodu.

iktisâdî menfaatlerinin aleyhine tecellî etmesine rağmen yeni mühtedîler kazanmaya devâm etmekle gösterdiler. Bu noktada İspanyol ve Portekizli ilk batılı fâtihler dalgası metod itibâriyle, Eski Dünyâ'nın batılı olmıyan medeniyetlerine kuvvet yoluyla temâsını ancak Batı'da XVII. asırda vukûa gelen dinî ihtilâlden sonra yapan ikinci dalganın Hollandalı ve İngiliz birlikleri ile tezâd teşkîl eder. Batı sömürgeciliği hesâbına protestan imparatorluklar kuran bu ikinci dalga mensûbları, şuurlu bir şekilde dînî misyonerlik hizmetini ticârî ve siyâsî mülâhazalara râm ettiler. Bunlar, batılı tüccâr ve idâreciye bâzan herhangi bir mesele çıkaran kendi misyonerlerini paylayıp cesâretlerini kırmaktan geri durmuyorlardı.

161 — Diğer taraftan, Yeni Çağın Katolik misyonerleri Hıristiyanlığı, ihtidâsını istedikleri halkların, yerli olan ahlâkî, felsefî, sanat anlayışları çerçevesinde onlara sunacak kadar ileri giden büyük bir samîmiyet örneği göstermişlerdi. Onlar, ihtidâ ettirmek istedikleri kimselerin yerine kendilerini koymakla ifâ etmek istedikleri hizmetin muvaffakiyet şansının artacağını düşünmüşler ve bu sebeple de bu yerli halkın kendi tarzları ve ananavî gelenekleri lehine, kendi tabîî ve insânî tarz ve zevklerinden vazgeçmeye hâzır görünmüşlerdi. Bu cümleden olarak, kendi görüşlerine göre Hıristiyânlığın esâsını teşkîl etmeyip daha ziyâde tesâdüfî bir süsten ibâret olan ârizî her bir şeyi Batı Hıristiyanlığından atmaya âmâde idiler.

«Her bir mahlûka hıristiyânlığı yaymak (3)» tan ibâret gâyelerinin sıkı tâkîbinde misyonerlerin böyle hıristiyânlıkta bir takım seçmelere imkân tanıyan ileri bir hürriyetçi rûhla hareket etmeleri yeni bir davranış değildi. İlk beş asır boyunca, Roma-Yunân cemiyetini ihtidâ ettirirken,

(3) Markos, XVI, 15.

ibtidâî Hıristiyan Kilisesi, putperest tanrıların bayram ve ibâdetlerini hıristiyân azîzlerine çevirerek ve hıristiyânlığın âmentü'sünü Yunan felsefesi tâbirâtıyla ifâde ederek yeni muhtedîlere âzamî kolaylıklar gösterilmiş, hıristiyânlığa giriş kapısı son derece genişletilmişti. XVI. asırda cezvit misyonerleri, Uzak-Doğu ve Hintte İskenderiyeli Clément'ın izini tâkip ediyorlar ve Kilise târihinde benzeri olmayan yeni bir metod ortaya koymaya çalışmıyorlardı. Bununla berâber onların liberal tutumları çağdaş Roma Kilisesinin tamâmına hâkim olan tutumdan farklı idi (4). Gerçi bu liberâl tutum bizzât Cezvitlerin hepsi tarafından her zaman aynı şekilde bütün faâliyet sahâlarında gözetilmiş de değildi. Fransisken ve Dominiken tarîkatlarına mensûp papazların muhâlefetiyle netîcede cezvitlerin emeği ve buna bağlı olarak da Hıristiyânlığın istikbâle mâtûf Japonya ve Çin'deki emelleri hebâ oldu. Cezvitler, batılı olmıyan Habeşistandaki Monofizitler, Güney Hindistandaki Nestorîler gibi başka kiliselere mensûp hıristiyânlarla olan münâsebetlerinde en az Roma kilisesine mensûp misyoner meslektaşları —ki bunlar kendilerinden ayrılan müstakil hıristiyânları ısrarla Roma kilisesine itâata zorlarlar— kadar amansız ve dikkafalı oldular. Bununla berâber Yeni Çağın bidâyetindeki katolik misyonarlerinin siyâsetlerindeki liberalizme olan temâyüllerine parmak basmak gerek. Bu liberalist davranış hem kendi bünyesi dâhilinde hem de geleceğe mâtuf münâsebetlerinde görülüyordu. Çünkü XVII. asırda bu vaad ve ümid dolu teşebbüsün uğradığı kazâ onu, yaşanmış bir tecrûbenin ışığı altında daha başarılı bir şekilde XX. asırda tekrâr etmeye mâni olmamıştır.

162 — Bu liberâl rûh, dil sâhasında, her iki Amerikadaki İspanyol sömürgelerinde ve Filipinlerde kendini gös-

(4) Bak: daha öncekî IX. makâle, s. 122-124.

terdi. Orada Katolik misyonerler, lâik İspanyol otoriteleri tarafından dinî eğitim vâsıtası olarak İspanyolcanın Yerlilere icbâr edilmesi yolundaki verilen emirleri nazara almayıp kulak ardına attılar. Misyonerler, her ne pahasına olursa olsun İncil'i teblîğ etme endişesiyle «îcab-ı Devlet» le engellenmeyi reddederek Yerlilerin kalplerini direk elde etmek için kısa yoldan gitmeyi tercîh ettiler. Yerli müşterek bir lisânın bulunmadığı Filipinlerde bile teblîğde bulunabilmek için mahallî lehçeleri öğrendiler. İspanyol fâtihlerin selefleri İncas'ların hâkimiyeti altında farklı lehçelerin karışmasından vücût bulan bir lisânın tedâvülde olduğu Peru'da misyonerler çok daha ileri giderek bu yerli lisânı (Quichua) latin harfleriyle yazdılar. 1576 yılında Lima Üniversitesinde Quichua kürsüsü ihdâs edildi. Ve bu 1770 yılına kadar da varlığını korudu. 1680 yılında Remida Quichua'yı bilmek katolik kilisesine intisâb edecek her namzedde aranan mecbûrî bir şart olmuştu.

Sanat sâhâsında, hıristiyân tasvirciliği (İconographie) Hindistan'da Hind uslûbu çerçevesinde, Çin ve Japonya'da Uzak-Doğu uslûbu çerçevesinde sunuldu. Meksika'da dâimâ yerli halk (aztèque) den gelen bir vahşîliğin tesîrine tâbî olan ve son zamanlarda bu tesîrin içinde hemen hemen tamâmiyle boğulan Amerikan vasatına âit neşeli plastik sanat rûhu tekrâr üste çıktı ve nefsinde, hem garâbeti hem de Batının ilk Barok uslûbunun neşesini taşıyan bir şekliyle yeniden doğdu. Bu kitabın yazarı Puebla kasabasının köylerindeki ültra-barok kiliselerinin içersinde kendini, bir kaç gün önce Teotihuacan'da görmüş olduğu umûmiyetle meş'ûm olan Meksikalı yağmur tanrısı Tlaloc'un neşeli cennetini tasvîr eden Kolombiya öncesi devre âit bir freskin sanat ve heyecân yönünden yaşattığı hâleti aynen yaşatan bir durumla karşı karşıya hissetti. XVI. asır misyonerlerinin yerli köylülerden teşekkül

eden müntesîblerinin fikrî ihtiyaçlarını keşfedip onları tatmîn gayretleri başarılı olmuştur. Bu başarıya oraları fetheden ilk İspanyol mâcerâperestlerinin (Conquistador) peşinden gelen dindarların mîrâs bıraktığı muhîte yabancı bir sanat ve mîmârîden müteşekkil bu muhteşem eserlere karşı o ilk mühtedîlerin oğulları tarafından günümüzde (1953) gösterilen fevkalâde alâka ve itinâ şehâdet etmektedir.

163 — Felsefî sâhada, XVI. asrın misyonerleri hıristiyân tâlimini Hindu ve Konfiçyus tâbirâtını kullanarak şerhetmişlerdi, tıpkı II. asırda da İskenderiyede Kilise Babaları tarafından Yunan müstalahâtı çerçevesinde ifâde edildiği gibi. Bir kısım batılı feylesof misyonerler de kendilerini Hindu sanyasis'ler veya Konfiçyus edebiyatçıları gibi yazmaya, giyinmeye, yemeye ve yaşamaya mecbûr etmişlerdi. Bu liberalizmin bir sembolü ve ulaşmaya mecbûr oldukları başarının bir delîli, daha önce bir başka vesîleyle kendisinden söz ettiğimiz Meksika şehrinin banliyölerinden birinde bulunan Notre-Dame de Guadalupe mâbedinde görülmektedir (5).

Bu durum o kadar mânîdârdır ki, Batı Hıristiyânlığından serbestce adapte edilen bu şekil batılı olmayan unsurun galebe çaldığı her yerde reddedilmiştir. İstilâcı Somali müslümanlarıyla olan mücâdelelerinde ilâhî bir kurtarıcı nazarıyla kucak açtıkları misyonerleri ve diğer sivil Portekizlileri daha yüz sene geçmeden Habeşlilerin, yurtlarından kovmaları belki de o kadar şayân-ı hayret olmıyabilir. Çünkü çok eski zamandanberi bu memlekette yerleşmiş bulunan Monafizit bir hıristiyânlığa, katolik misyonerler Uzak-Doğu ve Hind'in felsefesine karşı gösterdikleri müsâmahakâr tavır ve anlayışı göstermemişlerdi. Fa-

(5) Bak: IV. Makâle, s. 61-62.

kat aynı tecrûbe müddetinden sonra aynı yıllar içerisinde katolik misyonerlerin ve onların Lâik batılı vatandaşlarının aynı şekilde Japonya'dan sürülmeleri, arkasından Çin'den ve müstakil Hint'den birer birer kovulmaları hayret vericidir. Onlar amansız politik otorite ve icâbında askerî kuvvetin desteğine mazhâr oldukları İspanya İmparatorluğunda ve Portekiz, Hindistan'ında yerleşmeye muvaffak olabildiler.

XVII. asırda Hıristiyânlığın batılı olmıyan milletler tarafından kovulmasının en zâhir sebebi, misyonerlerin teşebbüslerinde batılıların askerî ve siyâsî saldırılarıyla işbirlikliği yapmış olmalarıydı. Hideyoshi ve onun halefleri olan Tokugawa, Roma Katolikliğini Japonya'da yasak ettiler, çünkü Japon mühtedîlerinin yabancılar hesâbına «beşinci kol» hizmetini görerek Portekiz Birleşik Krallığı ve İspanya'nın istilâsını kolaylaştıracağından korkuyorlardı. Kesin kanaatlarınca, içeriden yardımcı bulamadıkları müddetçe batılılar en kesîf ordularla saldırsalar bile Japonya zerre kadar sarsılmadan onlara karşı dayanabilecekti. Bilâhare Bakufu, Hollandalı Protestanların iki şart tahtında Japonya'da bulunmalarına müsâde etti: Bir adada ikâmet ve hiç bir zaman kendi hıristiyanlık anlayışına Japon vatandaşları kazanmaya çalışmamak. Daha sonra Roma katolikliği de Çin'de yasaklandı, çünkü Uzak-Doğu'da, Papa ve temsilcileri Cezvitlerdeki liberalist anlayışın Kilisenin temsîl ettiği dinî anlayışı ihlâl eder endîşesiyle eski Çin tâbirâtıyla takdîs edilmiş bâzı ıstılâhâtın kabûliyle ilgili olarak bir kâide tebliğ etmek beceriksizliğini gösterdiler. Batı Hıristiyânlığının reddedilmesindeki esâs sebeplerden biri, bir yaşayış tarzından diğerine geçişteki kaçınılmaz zorluktu. Misyonerlerin Hıristiyanlığı mümkün olduğu kadar ihtidâ edecek kimselerin efsânelerine uygun bir şekilde tefsîr etmiş olmakla yolun yarısından fazlasını

katetmiş olmalarına rağmen bu ihtidâ zor ve müşkil olmakta devâm ediyordu.

164 — Bununla berâber, Japonya'daki belli bir nüvenin — en azından Roma Katolik kilisesine intisâb edenlerin — samîmiyeti, meydana çıkarıldığı takdîrde cezâsı ölüm olan iki yüz otuz sene boyunca (1637-1868) gizli olarak devâm etmesiyle isbât edilmiştir. Meksika'dan misâl vermek gerekirse, orada yerliler Hıristiyanlığa zorla ihtidâ ettirilmiş olmasına ve hiç bir zaman onu reddetme serbestisine sâhip bulunmamalarına rağmen, üç yüz seneden fazla bir zamandan sonra Meksika'da 1910 da başlayıp uzun bir ihtilâl müddeti boyunca hâkim olan mücâdeleci bir kilise düşmanlığına karşı direnmekle bu dîne irâdî olan bağlılıklarını gösterdiler. 1953'te Yerli köylüler köylerindeki kiliselerden gurûr duymak ve Roma Katolik ibâdetlerine olan zevklerini izhâr için tekrârdan hür idiler. Bununla berâber aynı sene bu kitabın yazarı Chamulas'lar arasında farklı bir rûhun hükmetmekte olduğunu müşâhade etti. Chamulas'lar, İspanya'lı askerî ve siyâsî kuvvetlerin yerlilerin isyân edebilecekleri kadar zayıf bir durumda olduğu Meksika Cumhûriyeti'nin güney-batı köşesinde yer alan ve esâs memleketle irtibâtı asgarîde olan Las Casas yaylasının dağlı sâkinleridir.

1953'de bile, İspanyol askerleri ve Tlacalecs'lerin melez Ladinos nesilleri tarafından meskûn Las Casas şehri yabancı bir memlekette kaybolmuş Avrupa medeniyetinin bir adacığına benziyordu. Bu mütecerrid Batılı şehirden, temsîl edilememiş olan Chamulas kabîlesinin merkezi durumunda olan köye kadar yapılacak kısa bir araba gezintisi yolcuyu başka bir dünyâya taşıyordu. Köyün merkezî çimenliğinin etrâfında yer alan binâlar arasında nazar-ı dikkati en çok çekeni barok üslûbunda inşâ edilen güzel

bir kiliseydi. Fakat kilise mihrâbında kuddas dolabı mevcût değildi. Las Casas papazı bir lütuf olarak buraya senede ancak bir veya iki sefer gelme zahmetine katlanırmış. Geri kalan zamanda kilise, alâmet-i hürmet olarak «sacristain» (kiliselerde mukaddes eşyâ muhâfızı) diye isimlenen yerli şamanların elinde idi. Kilisenin içirisinde hıristiyan azîzlerine tahsîs edilen kısımlardaki tasvîrler o azîzlerin sûretlerini değil Chamulas halkının hıristiyanlık gelmezden önce ibâdet ettiği tanrıların sûretlerini taşıyordu: İnançlarına göre ekin saplarıyla kaplı yer üzerinde diz çökmüş vaziyette tuhaf çalgılardan garîp nağmeler elde eden ilâhî varlıklardı. Meydana dikilen haç da yağmur tanrısının resimsiz bir taşahhusu, canlı bir mümessili hâlini almıştı. Hülâsa Chamulas halkına XVI. asırda Katolik misyonerliği şeklinde yapılan Batı taarruzu muzafferâne bir şekilde geri püskürtülmüştü, ve XX. asırda bu saldırılara tekrâr rücû etmenin netîcesi ne olacak bunu görmek kalıyordu. Chamulas'a karşı olan bu hıristiyanlık sonrası yeni Batı saldırısı, hıristiyan hüviyetini kaybeden bu kiliseyi şimdi takviye eden yepyeni ve pek câzip kooperatif mağazası ve parlaklıkta mağâzadan geri kalmıyan klinik vâsıtasıyla yapılmıştı. Batılı tabâbet ve ticârî teşkîlât batılı dinden daha tesirli olup, bu inatcı putperestliğe son verebilecek mi?

165 — Asya ve Yeni Dünyâ'nın İspanyollaşmış dinlerinde Chamulas gibi inatçı mukâvemet noktalarına günümüzde rastlamak pek enderdir. İspanya ve Portekiz hâkimiyetinin fiilen gerçekleştiği her yerde (Goa ve Hindistan'daki İspanya İmparatorluğunun büyük ekseriyetini teşkîl eden bölgelerde böyle oldu) Yerli'ler ne reddetme imkânlarına ne Roma Katolikliğini ne de Batı medeniyetinin ilk şeklinin lâikleşmiş unsurlarından bâzılarını seçme

hakkına sâhip olamadılar. Onlar bunların her birini kabûl edip bir lokmada hepsini yutmaya icbâr edildiler. Farklı bölgelerde bu durumdan hâsıl olan netîceleri kıyâslarsak görürüz ki eğer yabancı bir medeniyeti olmak zorunluluğu hâsıl olursa onu bir hamlede almak, az az miktarlarla zehirlenerek peyderpey almaktan daha az zararlıdır. Zorla ve ânîden ihtidâ ettirilen Portekiz ve İspanyol tâcının Asya ve Amerika'lı tebâası yeni mecbûrî dinlerini kalpten benimsediler ve onu tamâmen kendilerine mâl ettiler ve böylece gâliple fağlûp arasında temelden gelen bir ayrılık kalmadı. Dînî cemâat gruplar arasında evlenme kapısını açtı ve iki cemâat tek bir cemiyet hâlinde kaynaştı. Bu yeni cemiyetin içtimâî ve harsî iskeleti Batılıydı. Fakat bu iskelet içindeki Batılı şişelere bol miktarda yerli şarap katılmıştı.

İleriki bahislerde göreceğimiz üzere, Batı hayatının XVII. asırda cismânîleşmesinden sonra Fransız, Hollanda ve İngiliz tesîr veya hâkimiyetine mâruz kalan Batılı olmıyan cemiyetler üzerindeki netîceler daha farklı ve daha az memnûniyet verici olmuştur. Oralarda Batı medeniyetinin cismânîleşmiş cihetinden başka bir yönünü ne almak ne de anlamak husûsunda hiçbir teşebbüste bulunulmadı. Cismânî cihetini alıcılar da bidâyette sâdece askerî tekniği kazanmıya çalıştılar. Bu gevşeklik, hıristiyanlık sonrası bir Batı Medeniyeti'nin kısmî tâliplerini gayr-i îrâdî devâm eden bir inkılâba mahkûm etti: Bunlar kendilerini, iki cemiyet arasında bir birlik sağlamıyacak olan, cismânîleşmiş Batı Medeniyeti'nin farklı unsurlarını birbiri ardınca benimsemek sûretiyle bidâyetteki Batılı askerî tekniğin alınmasını devâm ettirmek mecbûriyeti karşısında kalmış buldular. Alıcılar tedrîcen benimsedikleri Ba-

tı kültürünü hiç bir zaman tamâmen kendilerine mâl edilmiş olarak hissedemedikleri halde ecdâtlarından gelen kendi öz kültürlerinden yavaş yavaş koptular. Bu durumdan cemiyet ve Rûhta bölünmeler husûle geldi ki bunlar günümüzde hâlâ kapanmamıştır.

□ İLAVE: XVII. ASIRDA SÖMÜRGECİLİĞİN BİR ALETİ OLMASI YÖNÜNDEN HIRİSTİYANLIK HAKKINDA İKİ AVRUPALI MÜŞÂHİDİN GÖRÜŞLERİ:

166 — Batı târihinin Yeni Çağ kısmının bidâyetinde Batı Hıristiyanları'nda (Protestanlar ve Katolikler) müşterek olan dînî taassuptan L O C K E ve B A Y L E kendilerini kurtarmasını bilmişlerdi. O kadar ki muâsırları bulunan Batılı olmıyan cemiyet ve hükûmetlerin yerine kendilerini hayâlen koyarak aBtı'nın onlarla olan temâsını onlar açısından mâhir bir şekilde tasvîr etmişlerdir.

167 — «Meşîet-i İlâhînin bir şeyin bâzı zamanlarda vukûunu isteyip diğer bâzı zamanlarda istemeyişinin hikmetlerini arama zahmetine katlanmadan diyebiliriz ki XVI. asrın Hıristiyanlığı, ilk üç asırdaki Hıristiyanlığın mazhâr olduğu ilâhî yardım ve himâyeyi ümidetmek hakkına sâhip değildi. Birincisi müntesiblerine idârecilere itâat etmeyi emreden mülâyim, tatlı, sabırlı bir dîndi ve isyân yoluyla tahta geçmeyi arzulamıyordu. Fakat XVI. asırda müşriklere tebliği yapılan Hıristiyanlık böyle değildi: O beş altı asırdan beri katliâma alışmış, canî ve kan dökücü hunhar bir dindi. O kendisine mukâvemet eden her şeyi kılıçtan geçirerek büyümek ve ayakta kalmak husûsunda köklü bir alışkanlığa sâhip olmuştu. Alevlendirilmiş odun yığınları, Cellâtlar, Korkunç Engizisyon mahkemeleri, Haçlı seferleri, başka tebâları idârecilerine isyâna teşvîk eden

papalık Fermanları, baştan çıkarıcı Vâiz'ler, Suikatsler, Prenslerin katledilmeleri v.s. bu dinin kendi emirlerine boyun eğmiyenlere karşı kullandığı en normal vâsıtalardı. Allah'ın tatlılık, sabır ve sulh İncil'ine yani ilk devir Kilisesine bahşettiği kutsiyeti bu berikisi ümid edebilecek midir? Japonların yapacağı en iyi iş gerçek dine ihtidâ idi. Fakat kendi bâtıl dinlerinden rûcû edebilmeye yeterli feyizden de mahrûm olmaları hasebiyle onlara aktif veya pasif zulümden birini tercihten başka bir şey kalmıyordu. Onlar eski dinlerini ve eski hükûmetlerini ancak Hıristiyanlardan yüz çevirmekle muhâfaza edebilirlerdi. Bu hıristiyanlar er geç dînî olduğu kadar devleti de harap edecekler ve Hıristiyanlığı benimsiyenleri silahlıyacak, memlekete İspanya'nın askerî yardımını ve vahşîce prensiplerini sokacak ve Amerika'da yaptıkları gibi katiller ve îdâmlar zoruyla bütün Japonya'yı boyundurukları altına alacaklardı. Böylece olâylar sâdece siyâset açısından mülâhaza edilirse bu memlekette hıristiyanların uğradığı zulmün bir devletin yağmadan ve bir monarşinin devrilmekten kurtarılması için şart olan ihtiyâtın aldırdığı tedbirler cümlesinden olduğunu kabûl etmek gerekmektedir (1)».

«Herşeyi terketmiş, sayıca hiçbir ehemmiyeti olmıyan bir avuç hıristiyan bir memlekete gelir, bu yabancılar orada yaşayan halktan zarûrî ihtiyaçları için kendilerine yardım etmelerini insanlık nâmına yalvarırlar, onlara bu ilk maddî yardımlar yapılır, ikâmet edecekleri yerler gösterilir, onlar hep beraber birleşirler ve tek bir cemiyet hâlinde çoğalılar. Hıristiyanlık dini bu şekilde bir memlekette kök atar ve genişler fakat çabucak hâkim duruma geçmez. Olaylar bu şartlar altında geliştikce sulh, dostluk, itimâdı ve herkese şâmil bir adâlet halk arasında muhâ-

(1) Bayle, P., Dictionnaire, 3 ed. II, 1533 a, ve b, Japon.

faza edilir. Zamanla bir hıristiyan Hâkimlik makâmını elde eder ve bu yolla onun gurubu üstün duruma geçer. O vakit putperestliğin temizlenmesi için derhal bütün anlaşmalar bozulur. Bütün medenî haklar çiğnenir ve Tabiat kânûnuna ve hakkâniyet kâidelerine titizlikle riâyet eden ve cemiyet kaanûnlarını aslâ ihlâl etmiyen bu mâsum putperestler, eski dinlerini terketmezler, mechûl yeni bir dini benimsemezlerse topraklarından ve atalarından kalma mülklerinden mahrûm bırakılırlar ve hattâ hayatlarından bile olurlar. Böylece netîcede, hâkimiyet kurmak arzûsuyla kaynaşmış olan Kilise için gösterilen hamiyet ve gayretin neler hâsıl ettiği ve sahte dindarlık ve ruhların kurtuluşuna hizmet gösterilerinin ne büyük bir kolaylıkla ihtirâs, yağma ve ferdî çıkarlara perdelik yaptığı görülür (2)».

168 — «Hıristiyanlık dinini bütün dünya halkları nazarında menfûr kılmak için insanların arasına kendi doktrinlerini sâdece teklîf edip duyurmak hürriyeti isteyerek ustalıkla sızan kimselerin bilâhare, girdikleri memleketin dinlerine ait mâbetleri yıktıklarını ve sultan emrettiği vakit de bunların yeniden yapılmalarını reddettiklerini görmekten daha müessir ne olabilir? Bu, hıristiyan olmıyanların şu hükmüne sebep olmaz mı?: «Bu insanlar bidâyette sâdece müsâmaha talep ederler, fakat az bir zaman sonra bizimle memûriyet ve Vazîfeleri paylaşmak, arkasından da başımıza efendi olmak isteyecekler. Eğer onlar yakılıp öldürülmezlerse bidâyette kendilerini pek bahtiyâr, sonra da başkalarından daha imtiyazlara sâhip görülürlerse pek bedbaht, en sonunda memleketin yegâne hâkimleri olamazlarsa iyice bahtsız addederler. Belli bir müddet içinde kendisine hiç bir Efendi tanımak istemeyen Sezar'a

(2) Locke, John, Lettre Sur la Tolérance (Premiére publication en 1689).

ve daha sonra da kendine hiç bir, arkadaş istemeyen Pompée'ye benzerler... İşte, Ortodoksluk'un yerleşmesi için cismânî kuvvet yumruğunu kullanmanın zarûretini harâretle müdâfaa edenlerin mâruz kaldıkları kaçınılmaz mahzûrlar (3)».

169 — «En aşırı müsâmahakârlar... bile Çin İmparatorunun yüksek zekâsına rağmen, onun çıkardığı kâanuna akıl erdiremiyorlar. Ben onun hıristiyanlar için ısdâr ettiği —ki bir Cezvit güzel bir türihçesini sundu— Tolerans kaanûnundan baksediyorum. Onların inancına göre akıllı bir prens şimdiye kadar, Papa'nın misyonerlerine ve onlara tâbi olan yerli mühtedîlere bunların ihtidâ prensipleri nelerdir ve selefleri bu prensipleri ne şekilde kullanmışlardır... gibi hususlarda yeterli bilgi edinmeden vicdân hürriyeti tanımamıştır. Eğer o, iyi bir politikanın şart kıldığı bu hususlarda yeterli mâlûmâtı arasaydı misyonerlere tanımakta olduğu bu hakları aslâ vermezdi. Çünkü o öğrenmiş olacaktı ki bunlar, Hazret-i İsâ'nın kendilerine girmeyi yâni Hıristiyanlığa ihtidâyı reddedenlerin hepsini sürüp çıkarmak, hapsetmek işkence etmek, öldürmek, afyonlamak ve ilerlemesine mâni olan prensleri tahtından indirmek gibi emîrler verdiğine inanan kimselerdir. Eğer bu durumu bile bile bu müsâmaha kaanûnunu çıkardı ise Çin İmparatoru'nun affedilemiyecek bir ihtiyâtsızlık yapmış olma ithâmından kendini kurtaramıyacaktır. Şu halde onun şerefini kurtarmak için bu durumdan haberdâr olmadığını kabûl etmek gerekecek. Böyle olduğu takdîrde de bilmesi lâzım gelen bir husûsu öğrenmediği için yine kınanacaktır. Görünüşe göre ihmâlinden dolayı tevbe etmeye vakit bulacak kadar yaşıyacağa benzemiyor, fakat haleflerinin onu hâfızansından dolayı lânetlemiyeceğini

(3) Bayle, aynı eser, I, 10 b, Abdas.

kimse söyliyemez. Çünkü onlar zannedildiğinden daha yakın bir gelecekte, kendilerini yeni Dinin taraftarlarının tahrîkiyle ortaya çıkan tehlîkeli iğfallere karşı koymaya, ve boğazlanmak istemiyorlarsa boğazlamaya mecbûr hissedecekler. Bir zaman Japonya'da olduğu gibi belki de çok kurnaz hareket etmek gerekecek (4)».

13

□ BATI HIRİSTİYAN MEDENİYETİ'NİN GERİLEMESİ VE XVI. ASIRDA BATI'NIN HIRİSTİYAN MİRASINA KARŞI REAKSİYONU:

170 — Batı'nın kendine has Hıristiyan Ortaçağ medeniyeti birbuçuk asır kadar devâm eden bir inkişâf devresinden sonra Papa III. Innocent'ın (fungebatur 1198-1216) papalığı sırasında gerilemeye başlar. Kendini eskiye nazaran üstün telâkkî eden ve daha büyük bir keşmekeş ve fecî bir sukûtu hayalle sona eren Yeni Çağın akabinde Orta Çağı en parlak devri içinde seyretmek için geriye dönen Yeni Çağ sonrası bir batılı, uzaklık sebebiyle çok ideal bir günün ışığı altında hakîkatla ilgisi olmıyan batılı bir ortaçağ tablosu tahayyül etmek tehlîkesiyle başbaşa kalır. Bu tahayyül ettiği tablo gerçekten o kadar uzaktır ki çağdaş birisi onu yakından normal bakışlarla seyretseydi hayretler içinde şaşkına dönerdi. Bununla berâber bu aşırı idealleştirme imkânı nazara alınıp ihtiyâtlı olarak bakılsa bile Orta Çağ'daki hıristiyan Batı'nın hayât tarzı dâima insanlığın ulaştığı en mükemmel hayat-

(4) Bayle, aynı eser, III, 1991 a ve b, Milton,

lardan biri ve onun kendine has dehâsı da otorite ile hürriyet arasında hassâs fakat yaratıcı bir muvâzene olduğu telâkkî otoritesi ile mahallî şehir devletleri ve prenslerin siyâsî hürriyetleri arasındaki muvâzene idi. Bu mülâyim hava hıristiyan Batı cemâatını birlik içinde içtimâî bir farklılıkla techîz etti. Bu duruma çağdaşı olan doğudaki ortodoks hıristiyanlığı asla ulaşamadı. Çünkü bu ikincisi mutlak birliğe sâhip totaliter bir İmparatorluk altında ölüm içinde bir hayatla, yine totaliter olan mahallî devletler arasında ölünceye kadar savaş gibi her ikisi de pek meş'ûm olan iki şıktan birini seçmeye kendisini mahkûm etti. Fikrî sâhada, Batı Hıristiyan Cumhûriyeti «Rupublica Christiana», vaz edilmiş hıristiyan itikâdının dinî otoritesi ile skolastiklere tanınan felsefî hürriyet arasında kurulan bir muvâzene idi. Skolastikler bu hürriyetle dinin çatısı altında felsefeyi ve Aristo ilmini sâdece cismânî araştırmalar içerisinde değil aynı zamanda bizzât dinî sâhada tedrîs etmek serbestisine sâhiptiler.

171 —Vaadlerle dolu olan bu ortaçağ hayat tarzı, varlığının devâmında dayanmakta olduğu bu dinî müesseselere ve imâna yapılan mütemâdî saldırılarla sarsıldı. Bu darbelerden ilki II. Fredoric'le Papalık arasında vukûa gelen mücâdele sonunda XIII. asırda indirilmiş oldu. Çünkü bu mücâdeleden sonra Batılılar Papalığa yeni fakat istihkâr edici nazarlarla bakmıya başladılar. Papalık zannedildiğinden çok ötede iktidarı elde etmek için açık bir şekilde mücâdeleye girişen, Rrederic'in bîçâre vârislerine yaptığı habîs işkencelerle hıristiyanlığın aslâ kabûl etmiyeceği merhametsizlik günahını işleyen tamâmen bencil bir müessese idi. İkinci darbe XIV. asırda Avignon şehrinde «Babil esâreti» ile indirildi. Bu devre Papalığın mânevî kibrinin cezâsını teşkîl eden siyâsî gerilemesini —birleştirici bir seviyede— ticârî ruhlu malî bir teşkîlât kura-

rak telâfî etmeye çalıştığı devredir. Üçüncü darbe, Papalık'ın desteklemeyi hiçbir zaman terketmediği Batı Hıristiyan Birliğine tam zıd bir davranış içine Papalık'ı düşüren «Büyük Bölünme» ile indirilmiş oldu. Papalık Roma'dan (orada mücâdele etmiş ve Hohenstaufen'lerin kudretini ezmişti) Avignon'a nakledilip Fransa Tâc'ının gölgesi altına girdiği zaman bile bu birliği desteklemekten geri durmamıştı. Avignon bizzât kendi kendine henüz bölünmemiş olan bir papalık için Roma'dan coğrâfî bakımdan çok daha emîn bir yerdi. Çünkü Rohne nehrinin vâdisi XIV. asır Batı Hıristiyanlığının merkezine Tibre vâdisinden çok daha yakındı. Papalık 1376'da merkezini Roma'ya tekrâr nakletmekle şerefini kurtarmış da olsa 1378'de patlak veren bölünme skandalı bu mânevî başarıyı fersah fersah geride bırakmıştır.

Dördüncü darbe, XV. asırda, rûhânî mecliste doğan bir hareketle Papalık arasında husûle gelen bir ihtilâfla indirilmiş oldu. Bu harekete göre Batı Cemâatine dâhil mahallî devletlerdeki hıristiyan Kilisesinin mahallî temsilcileri büyük bölünme hareketiyle ortadan kalkmış olan Batı'nın kilise birliğini tekrâr kurma imkânlarını arıyorlardı. Batı Kilisesinin babaları tarafından, birbirini aralıksız tâkib eden birleştirici gâyelerle toplanmış konsillerde teklîf edilen hal yolu, parlamenter temsil esâslarını müstenîd yeni bir kuruluşa dayanan birleştirilmiş bir papalık monarşisini tekrâr kurmaktı. Yâni bazı dînî grupların birleşmiş temsîlî rejiminde ve cismânî mahallî parlamenter krallıkların temsîlî gruplarında batılı modeller devâm ediyordu. Fakat III. İnnocent ve VII Grégoire'ın papalık devrelerindeki Kilise esâsını korumayı hedef edinen bu hareket, papalığın Batı Cemâatı üzerindeki —zaten sarsılmış olan— mânevî hâkimiyetini, o asrın kuzey İtalya'sında mevcut mahallî cismânî mutlakiyet idâreleri tipinde, birleşmiş bir

kilise mutlakiyetine çevirmek karârını almasıyla başarısızlığa uğramıştır. Diocletien'in laik otoritesini Batıda büyük çapta tekrar canlandırmayı hedef edinen ve fakat başarısızlıkla sona eren İmparator II. Frederic'in yaptığı teşebbüsün küçük çapta muvaffak olmuş numûneleri bulunması hasebiyle XV. asır Papalığı âniden kendine XIII. asır Papalığı'nın büyük düşmanı örneğinde bir tavır takınıyordu.

172 — Bu Konsil Hareketi'nin yıkılmasının cezâsı Protestan Reform'u oldu. Ve bunun başlangıcı Batı'lı rûhlara beşinci bir darbe indirdi. Bu son darbe Büyük Bölünme, bütün ilgilileri tarafından esas itibâriyle birleştirici kabûl edilen tahtını elde etmek isteyen birbirine muhâlif iki veya üç grubun arasında cereyân eden muvakkat şahsî bir mücâdele idi. Fakat Reform, Batı Hıristiyan Kilisesinin ebedî bir bölünmeye mârûz kalmasıyla netîcelendi: Bir tarafta teslisci Roma Katolik Kilisesi (1) diğer tarafta da içinde yer aldığı mahallî devletler sayısınca da Protestan Kiliseleri vardı. Roma Katolikliğine mensûp mahallî devletler sayısınca da Protestan Kiliseleri vardı. Mahallî devletlerde cismânî hâkim, protestan komşu memleketlerine nazaran biraz daha hafif olarak, kendi yurdunda cismânî sâhâya olduğu kadar dinî sâhaya da hâkim olmak istedi. Reformun cezâsı Batı'da Din kavgalarının tekrâr başlamasına sebep oldu ve bu kardeş kavgaları hıristiyan ruhlarına altıncı bir darbe indirdi. Bu harpler İrlanda, Almanya, Hollanda ve Fransa'da katolik ve protestanları, İngiltere ve İskoçya'yada da birbirlerini silâh zoruyla temizlemeyi hedef edinen şiddet hareketlerine düşen hasım protestan gurupları ortaya çıkardı. Ortadaki manzara dinin askerî siyasî, dünyevî gâyelere bir âlet ola-

(1) Trente Konsili'nin aldığı kararlara bağlı kalan. (N.d.T.).

rak kullanılışını görmekten çok daha acıklı idi. Bu hâl, dinî mücâdelede üstünlük elde etmek için bizzât dîn tarafından harp ve politikanın bir vâsıta olarak kullanılışının bir netîcesi idi.

173 — Batı'daki Hellenizm rönesansı da bir başka sadmeye sebeb oldu. Tarihimizin (henüz otoriter bir rûh taşıyan) Yeni Çağ devrinin bidâyetinde Hellenizmin yeniden diriltilen hayâleti hıristiyân Kilisesinin otoritesine bizzarûre hasım ve müstakil bir otorite olarak kabûl edilmişti. Orta Çağda Batı Kilisesi yeniden ihyâ edilen Aristo hayâletine kendi arabasını çektirmeye ve yeniden zuhûr eden Roma İmparatorluğu hortlağını da teşhir etmeye muvaffak olmuştu. Fakat bu kilise Yeni Çağ'ın bidâyetinde Latin ve Yunan menşeli klasik edebiyât ve Yunan tipi mahallî bir devletin putperest rûhuna mağlûb oldu. İskender öncesi bir devre ait dinamik helenizmin bu siyâsî hortlağı ibtidâ kuzey ve merkezî İtalya'da zuhûr etti, sonra XI. asrın sonunda Alp dağlarının geri kesimlerinde yer alan Avrupa memleketleriyle Deniz-Aşırı Avrupa memleketlerinde ortaya çıktı ve Batı'nın Helen menşeli Hıristiyan Medeniyetine musallat olan bütün helenik numînâların en çok zarar vereni oldu. Çünkü Helenizm rönesansı politika sâhasında Edebiyât ve plâstik sanatlar sâhalarına nazaran çok daha fazla uzun ömürlü oldu. XI. asır kardinal ve papalarının ananevî Batı Hıristiyanlığı ile bağdaştıramadıkları edebiyât sâhasının hayâleti XVII. asır sona ermezden önce Teknolojinin Alp-Dağları gerisi kâhinleri vâsıtasıyla «Kitaplar Harbi»nde yere serildi. Plastik sanatlar sâhasında o, XIX. asrın bidâyetinde Romantik Cereyânla mağlûbiyete uğratıldı. Fakat, politika sâhasında dâima bize tasallut etmektedir ve iki dünya harbinin bu meş'ûm hortlağın kana olan susuzluğunu tatmine yeterli olup olmadığını da henüz kestiremiyoruz.

XVII. asırda hıristiyânlığın, bizzât Batılılar nazarında îtibârdan düşüşünün ana hatlarıyla tarihî geri planı budur. Hıristiyanlığa karşı gösterilen bu reaksiyonun sebepleri kısmen fikrî, kısmen ahlâkî idi. Ahlâkî sebep şu idi: Batılı dînî bölünmeler, her çeşit merhamet duygularından tamâmen sıyrılmış kin ve kötülükle dolu bir rûh içerisinde yıkıcı olmasına rağmen faydalı olacağında iknâ edici olmıyan siyâsî ve askerî bölünmeler husûle getirmişti. Bu durum, Hıristiyanlığın yüce gâyesiyle taban tabana zıt düşen îtirâf edilmiyen iğrenç, maddî gâyeler tâkibinin netîcesi idi. Fikrî sebebe gelince o da şu idi: Saint Paul'den Saint Thomas'ya gelinceye kadar bir çok büyük kurucuların emeğiyle Yunan felsefe ve ilminin, Yahûdî Kitaplarının ve Hıristiyan efsânesinin müşterek karışımından ortaya çıkarılan ananevî hıristiyan Kâinat panaroması artık batılı rûhlara körü körüne bir hüsnü kabûl ve tasvîb ilhâm etmiyordu.

174 — Ananevî Hıristiyanlığa karşı husûle gelen bu fikrî değişme kuvvetli bir şekilde ahlâkî reaksiyonun tesirini takviye etmişti. Batılı rûhları bu kadar süratli ve kesin bir şekilde hıristiyan ananesinden sökmeye fikrî titizliklerin tek başına kâfî gelip gelemiyeceği sorulabilir. Din harplerinin hâsıl ettiği adâletsizliklerin manzarası karşısında duyulan aşırı ahlâkî münâferet, Batı'da ortaçağ hayat telakkisinin kalın surlarında telâfisi imkânsız bir gediğin açılmasına sebep olan bir patlama husûle getirdi. Bu ahlâkî isyânın amelî netîcesi, Avrupalıların en çok alâkalarını çeken mânevî kutbun, mütemâdî polemiklerle dolu olan bir ilâhiyâttan zâhiren sulh sever olan Tabîî bir ilme XVII asırda kasdî bir şekilde kaydırılıp değiştirilmesi oldu. Bu değişmeden husûle gelen ortaçağ hıristiyanlığının fikrî bünyesinin tedricî tahrîbî, böylece ahlâkî iddiâlarına karşı çıkması muhtemel bir isyânın aksülameli oldu.

İLAVE: BATININ HIRİSTİYANLIĞA KARŞI GÖSTERDİĞİ REAKSİYONUN XVII. ASIR YAZARLARINCA İFÂDE EDİLMESİ

A. AHLÂKÎ NEFRET

1 — DİN HARPLERİNİN YIKICI NETİCELERİ:

«Fikirlerdeki bu şiddet, dünyamızı, duman ve karanlıklarla doldurdu. Ortalığı saran bu alevlerin şiddetini çok feci bir tecrûbe ile idrâk ediyoruz. Eğer kader ona mânî olmasaydı onlar Cennetimizi bir çöle çevirecekti... Eskaza Rabbimiz (İsa) aramıza geri gelseydi Yeryüzünde imâna henüz raslayabilecekti fakat merhameti nerede bulabilecekti? Bir mezhebin kendi arasında birlik teşkîl etmesi gülünç bir merhamettir. Bu hıristiyanların uzlaşması değil, fakat Hz. İsâ'ya karşı suikasttır... İncil'de yer alan ve ehemmiyeti aslâ münâkaşa götürmeyen bir emir, Allah ve dindaşlarımıza sevgi beslenmesini talep etmektedir. Üzerimize terettüp eden bu sevgi, samîmî gayretin desteğinden mahrûm olduğu vakit mûteber olup olmadığı şüpheli olan bir kısım kâidelerin ikrârında hangi hamiyet bulunabilir? (1)».

«İdâre edenler her sabah bir nedimi vasıtasıyla kendisine şöyle hatırlattırmalıdır: «Hiç kimseye dînî inançlarından dolayı ezâ vermeyin ve vicdanlar üzerine Kılıç zoruyla baskı yapmayın. IX. Charles ve onun halefi'nin bu husûstaki kazandıklarına bakın. Fransız monarşisi'nin Katolikliğinden dolayı felâkete uğramaması gerçek bir mû-

(1) Glanvill, J., The Vanity of Dogmatising (Londres) 1661, Eversden). s. 229-231.

cizedir. Hergün böyle mûcizeler zuhûr etmez, buna güvenip aldanmayın. Ocak emîrnâmesinin sükûnetle icrâsı istenmedi. Otuz yıllık keder, ortalığı kaplıyan binlerce kan seli, binlerce ihânet ve yangınlardan sonra o emîrnâmeden daha müsâid olan biri tatbîk mevkiîne kondu».

175 — «Kilise işlerini yürütenler, XVI. asrı iyi hatırlamak zorunda olan kimselerdir. Onlara müsâmahadan bahsedildiği vakit sözlerin en korkunç ve en çirkinlerini işittiklerini zannederler ve cismânî kuvveti harekete geçirmek için heyecanla bunu hâkimler sınıfının tâcındaki en güzel süsün koparılması, en hafifiyle ellerinden sapıkları hapis ve sürgün etme selâhiyetinin alınması olarak ilân ederler. Fakat onlar bir Din Harbi'nden endîşe edilebilen şeyi tam inceleselerdi çok daha mûtedil olacaklardı. Onlara şöyle denebilir: «Siz, bu mezhebin kendi tarzında Allah'a ibâdet etmesini ne de kendi hissiyâtını duyurmasını istemiyorsunuz; fakat dikkatli olun onlar sizin inançlarınıza karşı konuşmak ve yazmak yerine kılıca sarılacak olurlarsa sizin Mâbetlerinizi yıkıp, hayatlarınızı tehlîkeye atabilirler. Fransa ve Hollanda'da işkenceyi tavsiye etmekle ne kazandınız? Sayınızın çokluğuna aslâ güvenmeyin. İdârecilerinizin komşuları var. Binnetîce muhâliflerinizin yardım elde etmekte, himâyeci bulmakta gecikmiyeceklerdir. Türk'lerden bile olsa».

«Nihâyet, yenilik yapmaktan çok hoşlanan, kımıldanmakta olan bu ilâhiyâtcılar XVI. asrın Din Harpleri'ni dâima nazara almalıdırlar. Reformcular onun mâsum sebebi oldular. Hiç bir mülâhaza onları durduramazdı. Çünkü onların prensiplerine göre bütün Papa taraftarlarını ya cehenneme mahkûm etmek veya protestanlığa ihtidâ ettirmek gerekiyordu. Bu ikisinin ortasında başka bir şık tanımıyorlardı. Fakat bir hatânın cehennemî bir mahrûmiyeti gerektirmeyeceğine kânî olan kimseler, mülkiyete hür-

met etmezler ve kendilerine has düşünceleri bertaraf etmektense halkın huzurunu bozmayı tercîh ederler, bu ise yeteri kadar nefret edilemiyecek şeydir. Öyle ise onlar yaptıkları yeniliklerin ve yapmaya teşebbüs ettikleri fiilin netîcelerini nazara alsınlar ve eğer mutlak bir zarûret olmadan onu yapmayı göze alabiliyorlarsa onların bir kaplan rûhuna sâhip olmaları gerekir (2)».

«Yüz kadar sapığı yakmakla onların yuvalarını, kaynaklarını, merkezlerini himâye etmek arasında yer alan Brantöme'un azıcık bir anlaşma üzerine ortaya çıkardığı mesele bunun dünyanın büyük Komedisinin en çok raslanan sahnelerinden biri olduğunu bilmiyenleri sıkıntı içinde bıraktı. İşte bu şekilde her zaman krallar dinle alay etmişlerdir. Onlar günümüzde bu oyunu hâla oynuyorlar. Onlar memleketlerinde başka memleketlerde ellerinden geldiği kadar muzaffer ettirdikleri şeyi mahkûm ediyorlar. Bu bahâneyle onlara dinsiz demeyiniz. Bu yanlıştır. Çünkü onlar sofu denecek kadar dindardır. Öyle ise bu tezâd neye? Onların kalplerinde Hz. İsâ'nın hakimiyetinden çok devletlerinin dünyevî serveti var. Ben bu durumdan Papa'yı istisnâ etmiyorum ve öyle zannediyorum ki o, İmparator'un Protestanlar Birliğine karşı ilerlemelerinden I. François'dan hemen hemen daha çok memnun olmalıdır (3)».

«Eğer sâdece Prensler mevbûbahs olsaydı Luther'cilerin ve Calvin'cilerin toplantısı çoktan yapılmış olacaktı. Fakat bu mesele ilâhiyâtçılara bağlı olması hasebiyle şimdiye kadar yapılamadı ve görünüşe göre de aslâ yapılamıyacak (4)».

---

(2) Bayle, P. Dictionnaire, 3 e ed., III, 1845, a ve b, Mâcon.
(3) Aynı eser, II, 1212 a, François I er.
(4) Aynı eser, II, 1519 b, Hottinger.

II. DİNİ ŞEFLER ŞİDDETLİ OLMAK ZORUNDADIR

Bu dünyâda hizmet-i ilâhiye'de de bulunsalar insanlarda birinci derecede rol oynuyan muharrik dâima onların mîzaclarıdır. Bir kısım insanlar Luther, Calvin, Farel ve diğer bâzılarının hararetli, şiddetli ve öfkeli olmalarının şart olduğunu iddiâ ederler, çünkü deniyor, aksi takdirde onlar (karşılaştıkları mukâvemeti yenemezler (5)».

176 — «Burada insan kaderinin husûsî bir vasfına hayret etmemek ne mümkün: Beşerî fazîletler umûmiyetle kısmen ahlâksız addedeceğimiz sonuçlara mâruz olmakla bir kısım mahzûrlara sâhiptirler. Kötü vasıfları da bir çok durumlarda tam tersine iyi netîceler hâsıl eder. Tevâzû, îtidâl, sulhseverlik, en âlim kişilerde onları belli bir ölçüde ılımlı ve kararsız kılan bir adâlet duygusu yaratır. Kibir ve asabiyet büyük bir mütehassısın rûhunda öyle inatçı bir azim hâsıl eder ki o azıcık bir şüphe ve tereddüde düşmez, onun teşebbüs etmiyeceği hiçbirşey yoktur. Fikirlerinin ilerlemesi ve tahakkuku için de hiç bir şeye göz yummaz (6)».

Bir Dinî cemâatin menfaati ona dâhil olan bütün fertlerin mâkûl kişiler olmasını gerektirmez. Ona sırf gurupculuk rûhu ile dâhil olan kimseler binbir çeşit faydalı hizmette bulunabilirler. Öyle ise cemâatte bu çeşitten inatcı kimselerin bulunması da faydalıdır, bu zarûrî bir şerdir (7).

«Bu ortalığı karıştırıcı gayretkeşlerden büyük bir çoğunluğun karakteri de böyledir... Onlar çoğunluğa hâkim olmak arzûsuyla devlet içerisinde binbir karışıklıklar çıkarırlar ve kendilerine işkence ve eziyetler yapılmasına da

(5) Aynı eser, II, 1152 b, Farel.
(6) Aynı eser, III, 1965 a ve b, Melanchtan.
(7) Aynı eser, II, 1029 a ve b, Drusuis.

aldırmazlar, tâki halk uğradıkları zulme ilgi göstererek irkilip ayaklansın ve kendi entrikalarıyla başlıyan şey hedefine ulaşsın (8)».

III. DİNİ POLEMİKCİLER AZİMLİ OLMALIDIRLAR

«Bir partiye heyecanla kendini kaptırmış Nuvelistlerde normal olarak hâkim olan rûh'un intisâb ettikleri Dinin hamiyetini taşıyan fertlerin çoğunda da hâkim olduğu bir gerçek değil midir? (9)».

177 — «Büyük gayret taşıyanların ekserisi çabuk kanıcı ve şüpheci oluyorlar ve kendilerine meşkûk görünen kimselere karşı hemen aşırı bir garaz duyuyorlar (10)».

«Bir sapığın en rezil komploları yapmaya kâbil olacağına bizi inandıran şey, çoğu zaman böylelerin gösterdiği gayretdir. Bu inanç bizi bir diğer hususta kolayca iknâ olmaya sevkeder, bu da herşeyi yapmaya muktedir olduğuna hükmedilen bütün dolapların bu gayretten ibaret olduğunu zannetmekdir (11)».

«İşte «Dinden haram» sözünün ebedî dolabı; çoktandır bir atasözü teşkil eden bu heyecân, arzû ettiği yerde sapıklar bulabilir... Bu heyecâna tutulan kimselerde görülen yegâne adâletsizlik bu değildir. Ölçü ve tartıların katmerlenmesi de buna refâket eden haksızlıklardandır. Onlardan müsebbiblerin takbîhini ve iri tasmalı köpeklerinin durdurulmasını taleb edin onlara kendi duânızın hakkaniyetini gösterin, hepsi boşa. Onların kulaklarını sağır bulacak veya bir takım herzeler işiteceksiniz. İşte o za-

(8) Aynı eser, I, 492 b, Beda.
(9) Aynı eser, III, 2221 a, Pellisson.
(10) Aynı eser, I, 520 b, Bérenger.
(11) Aynı eser, II, 1089 b, Episcoplus.

man onların merhameti herşeye müsâade eder, herşeyi hoşgörür (12)».

IV. İKTİDÂR MÜSAMAHASIZLIK DOĞURUR

Burada şuna dikkatı çekmemiz gerekmektedir ki maalesef hakîkatin bu harâretli müdâfîleri, her çeşit yanlışlık ve hatânın şiddetli düşmanları, bölünme ve ayrılmalardan dert yanan bu berâberlik havârîleri kendilerini pek ateşin ve kabına sığmaz kılan o gayret ve hamiyetlerini Allah için ortaya koymazlar, ancak kendilerine siyâsî iktidâr nasîb olacaksa koyarlar. Fakat iktidâr onları iyi bir nasible kayırır kayırmaz ve onlar kendilerini herkesten daha kuvvetli hisseder hissetmez sulh ve merhamet derhal ihmâl edilebilirler. Aksi durumda onları dindâr olarak görmek gerek. Hâkimiyet kuramayıp, işkence yapacak mevkîyi ele geçiremedikleri her yerde iyi geçinmeyi arzûlarlar ve müsâmahakâr olmayı teblîğ ederler (13)».

«Hıristiyanların, işkence yapacak bir durumda olur olmaz Putperestliğin kendilerine izâfe ettikleri şeyleri düşmanlarının işlemekte oldukları «hatâ» dan bildiklerini görmediniz mi? İyi hâsılat elde edilemeyişin sebebi olmak, mevsimlerin düzenlerinin bozulmasına şâhit olmak gibi ...Mezheplere âit bir kısım hatâ ve noksanlıkların var olduğunu, bu hatâların onlarda Mezhep olmaları hasebiyle değil de, hâkim durumda olmaları sebebiyle bulunduğunu söylemekten kendimizi alamıyoruz. Bundan şu çıkar ki aynı cemâatler, hâlet-i rûhiye ve prensiplerini üstünlüğü kazanma veya kaybetme nisbetinde değiştiriyorlar (14)».

---

(12) Aynı eser, I, 418 a, Baius.

(13) Locke, John, Lettre sur la Tolérance (Publiée en 1689).

(14) Bayle, P., Dictionnaire, 3 e éd, IV, 2804 b, Vergerius.

Scipio Lentulus'un Grison'ların Sapıklar'a karşı neşrettiği Apologie de L'Edit (müsâmaha kaanûnunu müdâfaa eden bildirisi) bir zamanlar tâkip ve baskıya mâruz kaldı diye hayret konusu olmamalı; çünkü Din için kaçanların Mezheplere karşı tehlîke çanını çalmalarını görmekten normal bir şey yoktur (15)».

178 — «O (İlâhiyâtçı) Fransa'da kullanılan cismânî kuvvetin otoritesini çok fenâ buluyordu, Hollanda'da bu otoritenin kullanılmaması gerekiyor denmesini de çok fenâ buluyordu (16)».

«Bedbaht müsâmahasızlar! Sizin hastalığınız çok tuhaf olmalı, çünkü kısâs cezâsı onu tedâvî etmiyor (17)».

B. FİKRÎ ŞÜPHELER

I. İNSANLAR KENDİLERİNİ ÇABUCAK ALDANMAYA TERKEDERLER :

«Bütün bunlardan, Din konusunda insanı aldatmanın çok kolay olduğu ve tekrar eski inancına iâde etmenin de o nisbette zor olduğu netîcesi çıkarılabilir. O kendi peşin hükümlerini sever ve bunlarda haklı olduğuna dâir kendisini takviye edecek sebepler de bulur... Onlar, orada hesaplarını bulurlar, itibâr ve menfaate gelince: En ilgisizler, hastalık iyice müzminleştiği zaman, ilâcın marâzdan daha fenâ olacağı zehâbına kapılırlar. Bunlar yarayı tedâvî etmeye cüret edemezler: Diğerleri de onu tedâvî

(15) Aynı eser, II, 1680 Lentulus; (3) Aynı eser, 1,330 a Arius.

(16) Aynı eser, III, 2069 b, Navarre (Marguarite de Volois, Reine de, Fille de Henri II). (5) Aynı eser, 1,89 b, Agar.

(17) Aynı eser, 1,390 b, Augustin.

etmek istemiyeceklerdir. Böylece fenâlık devâm eder: Kötü kimseler onu korur, iyiler de müsâmaha gösterir (18)».

«Bazı kimseler vardır ki onlar nezdinde, halkın kendilerine sevku idâre eden doktrin üzerinde muhâkeme yürütmeyişi ve hattâ bunu yapmıya muktedîr olmayışı büyük bir saâdettir (19)».

Şurası muhakkak ki, halk her yerde, sahte hamiyet perdesi altında kaleme alınan şiddetli, küfürlü ve tezvîr dolu yazılarla ortalığı karıştıranlara karşı aşırı bir müsâmaha gösterir. Fakat daha ziyâde şamata ve patırtı çıkarmasını bilen partinin onlarca takip edildiğinin görülmesi hastalığın tedâvî edilemiyecek bir dereceye ulaştığını gösterir (20)».

«Büyük inkılâpları sahneye koymak için, cerbeze, heyecân ve ilhâm dolu bir havaya bürünmüş muğlak ifâdelerle halkları hazırlamak çok güçlü bir makinedir. Protestanların düşmanlarına, «Protestan yazarların Apocaiypse üzerine o kadar çalışmayı bütün Avrupa'da harbi kızıştırmak gâyesiyie yaptıklarını ve bunu yapmak için de aklının köşesinden bile geçirmeyen filanca Prense şartlardan istifâde etmek arzûsunu ilhâm ettiklerini söyleten husus da budur (21)».

«Bu kâhinlerin Tahrikcilerinin zamanı yanlış seçtiğini, bu kadar felsefî bir çağda bu kimseleri piyâsaya sürmenin gerekmediğini söyliyenler bâzı cihetlerden kendilerine hak verdirdiler. Fakat mesele bütünü ile nazara alındıkta

---

(18) Aynı eser, 1,171 b, Alting Jacques (cp. I,110 a Aggrippa).
(19) Aynı eser, II, 1018 b, Drabicius (cp II, 1374 a, Hadrien ve 1484 b, Hoe).
(20) Aynı eser, 1,6 a, Abaris.
(21) Aynı eser, II,1019, Drabicius.

doğru düşünmüyorlardı. Bugün sele mukâvemet gösterebilecek ve boş hayallerle mücâdele edebileceklerin sayısı eskiye nazaran çok fazladır. Bunu itirâf ediyorum. Fakat itirâfım bir tarafa size cevâp veriyorum ki Asrımız en az diğerleri kadar gâfildir (22)».

179 — «Böylece istikbâlin Kâhin ve mutaassıbları için korkacak bir şey yoktur. Onlara akıllarına geleni cesurca ifâde etmekten başka bir şey kalmıyor, yeter ki onlar da zamanın arzûlarına uyma mahâreti bulunsun. Onların tarafına gülenler bulunmayacak fakat gülünmeye değer partizanları olacak (23)».

II. MUTAASSIPLARIN SAFLIĞI

«Herkes kendi dininin hakîkatlerini o kadar berrâk zanneder ki diğer partinin mâhir fertlerinin bunları gözden kaçırmayacağına inanır ve bu hakîkatları alenî bir şekilde îtirâftan onları alıkoyan şeyin de bir kısım beşerî mülâhazalardan başkası olmadığını düşünür (24)».

«Geleceğin zoru ile aynı şeyi başkasına çektirdiği zaman çok doğru, bizzât kendisi çektiği vakit çok haksız olarak hükümlendirenler nerede? Bu rûhla Mezheplerin çokluğu dinsizlerin sayısını artıracak diye korkmayın; ne olursa olsun, herkes kendi intisâp ettiği partisine bağlı kalacak (25».

---

(22) Aynı eser, 1,37 b, Abulpharage.
(23) Aynı eser, II,1825 a, Luther.
(24) Aynı eser, III,1899 a ve b, Marichiens.
(25) Ortodoks,, hıristiyan mânasındadır.

III. MÂDEMKİ MANİŞEİZM MEZHEBİ AKLA DAYANIYOR, HIRİSTİYANLIK VAHYE DAYANMAK ZORUNDADIR

«İyi olmak için şu iki şeye muhtac olmuyan hiç bir sistem yoktur,

1 — Fikirler bu sistemde açık seçik olmalıdır.

2 — Tecrûbelere gerekli değer verilebilmelidir.

... Sâdece insan, görülen şeyler içinde yaratıcısının bir şâheseri durumunda olan bu insan Allah'ın birliğine karşı büyük îtirâzda bulunmuştur. İnsan kötü ve bedbahttır. Herkes onu, içinde olup bitenler ve kendi yakınlarıyla kurmak mecburiyetinde olduğu münâsebetlerle tanır (26)».

180 — Aklımızın kaderine kim hayran kalmıyacak ve kim hayıflanmıyacak? İşte Manişenler, tamâmen saçma ve mütenâkız bir hipotez ile tecrûbelerini Ortadokslardan (27) yüz kere daha iyi açıklıyorlar. Bu sonuncular son derece iyi ve çürütülmez bir kariyyeye dayanan o kadar doğru ve zarûrî ve o kadar eşsiz bir hakîkat olan nazariyeleri ile bunu yapmıyorlar (28) Manişenlerin saldırdığı hıristiyanlık akîdesi Örtodokslarca, açık bir şekilde vahyolunmuş, mahz-ı hakîkat olarak telâkkî edilmiş olmalı. Önünde sonunda —sebeb ve mâkûlâtı bilinmese de— bu Mutlak hakîkatla birleşilecek olduğuna göre bidâyetten îtibâren netîceden emîn olup, yerinde durmak, feylesofların itirazlarını bir takım boş dedikodular hâlinde tedâvüle bırakmak ve bunlara îmân kalkanına bürünmüş,

(26) Aynı eser, III, 2205 a, Pauliciens.
(27) Aynı eser, III, 2214 a, Pauliciens.
(28) Aynı eser, 1897-1900, Manichiens.

sükût ile cevâp vermek en uygun yol olduğunda mutâbakata varımıştır (29)».

«İtirâf etmeli ki manişeizmin kurucusu Manes'dan çok daha eski ve Kitab-ı Mukaddes kısmen veya tamâmen kabûl edilir edilmez tutulur tarafı olmıyan bu sahte akîde (biri iyi diğeri fenâ olan iki prensip), münâkâşada pişmiş putperest feylesoflar tarafından desteklenince kolay kolay çürütülemiyecekti. Münâkaşanın bütün inceliklerini çok iyi bilen Saint Auguistin'in Manişeizmi terketmesi büyük bir bahtiyarlık oldu. Çünkü o, bu mezhebte mevcût kaba ve açık bir şekilde hatalı tarafları bertaraf ederek geri kalan kısımlarından Ortodoksların (Hıristiyanların) benimsiyeceği bir sistem kurmaya kâbildi (30)».

Şurası muhakkak ki, Roma Kilisesinin St. Augustin tarafından kurulan sisteme uyma husûsundaki karârı Kiliseyi gülünç durumda tutan bir çıkmaza sokmuştur. Saint Thomas'cıların fizîkî kaderciğili, Saint Augustin'in zarûreti, Janséniste'lerin Calvin'in zarûreti aslında aynı şeylerdir ve bununla berâber Thomas'cılar Janseniste'leri reddederler ve onlara Calvin'in doktrininin aynısını tebliğ ettikleri söylenince her ikisi de kendilerine iftirâ edildiğini iddiâ ederler (31)».

---

(29) Aynı eser, I, 390 ve 390 b, Augustin.

(30) Bu kıyaslama bir çok dînî kimselere şok tesiri yaptı. Fakat ben onlardan burada bunu Cezvit ve Arminienlere misilleme olarak yapılmış olduğunu nazara almalarını ricâ edeceğim, çünkü onlar Kalvinistlerin tanrısı ile Tibère Caligula vs. arasında dünyânın en berbad kıyaslamalarını yapıyorlar. Kendileriyle böyle silâhlarla da vuruşulabileceğini onlara göstermek münâsiptir.

(31) Aynı eser, III, 2207 b, Pauliciens.

IV. EĞER HIRİSTİYAN İLÂHİYÂTI HAKİKATSE TANRI BİR UCÛBEDİR

«Reform hareketlerinden bu yana Batı'da Hıristiyanlar arasında yükselen münâkaşalar o kadar vâzıh bir şekilde gösterdiler ki karşılaşılan zorluklar fenâlığın kaynağı üzerinde halledilmek istendiği vakit neye daha çok ehemmiyet verileceği bilinmiyor. Ve yine bu münâkaşalar gösterdi ki bir Manişen bu gün eskiye nazâran çok daha korkonç olabilir. Çünkü onlar bizi birbirimiz vâsıtasıyla çürütüp reddedebilecek. «Siz, diyecekler artık rûhen söndünüz» Siz vasat ilmi, Kaosunuzu düzleyen bir makine Tanrısı olarak icâd ettiniz. Bu icâd esâssız ve hayâlîdir... Çünkü o. insanın bütün günâh ve ızdırâplarının Allahın hür irâdesinden gelmesini ve filanca yerde ve falanca saatte, filanca tarafından talep edildiği takdirde bekâretini derhal teslim edeceğini bildiği kızı için (Aşağıdaki nota bakınız (32) bu buluşmayı hazırlayıp kızını oraya götürüp kendi arzûsuyla orada bırakacak anneyle Allah'ı kıyaslamaya mâni olamaz (33)».

181 — «Allah'ın insana vermiş olduğu en güzel ihsânı olan irâde-i cüziyyeye hâlel vermeden mâni olamıyacağı için Allah günah işlenmesine müsâade etmiştir diyenler çok tenkîde mârûzdurlar. İyilikler üzerine yazılmış olan Sénèque'in güzel kitâbını okumadan, insan fıtrî ferâsetiyle anlar ki iyilik yapmayı seven bir kimse, yaptığı iyilik, karşısındakinin aleyhine dönerek onu felâkete atacaksa o iyiliği yapmaz. Kızlarının âşıkâne sözlere aldanarak bekâretlerini teslîm edeceğine kânî olunca baloya gitmeleri için verdiği izni geri almıyan iyi bir anne yoktur.

---

(32) Aynı eser, 2206 a, Paulicens.

(33) Aynı eser, III, 2205 b, Pauliciens.

Bu çeşit olayların gelebileceğini kesin olarak bilen her anne, dikkatli olmaları hususunda yaptığı nasihat ve herhangi bir olayda dönmeleri hâlinde mârûz kalacakları cezâlar husûsundaki tehditle iktifâ edip kızlarına izin verdiği takdirde en azından kızlarını ve nâmusluluğu sevmediği yolunda haklı kınanmalara hedef olur (34)».

Eğer siz: «İnsanların muzırlıklarından her gün ortaya çıkan keşmekeş ve düzensizlikte daha çok parlayan, mâsumâne âhenkli durumlarda gizli kalan hikmetini izhâr için günaha müsâade etmiştir» derseniz size cevâben: «bu, ulûhiyeti ya şöyle bir babaya kıyaslamaktır ki mezkûr baba bütün bir şehir halkına kırılmış bir kemiği bağlama mahâretini göstermek için çocuklarının bacaklarını kırılmaya terkeder, yahut şöyle bir hükümdâra kıyas etmektir ki mezkûr hükümdâr, karışıklığı bastırmış olmak şerefini kazanmak için bütün krallık hudûdu içinde anarşi ve isyanların ilerlemesine göz yumar... denecektir. Şimdi lütfen bana cevâp verin. İşte siz iki prens bunlardan biri tebâasını, yeteri kadar sefil oldukları vakit tutup kurtarmak için sefâlete terkeder, diğeri onları dâimâ refâh içerisinde yaşatır. Bu ikincisi dâima daha iyi, hattâ öbüründen daha merhametli değil midir? (35)».

Eğer hıristiyan ilâhiyâtı, en azından augustici-kalvinci-jansenci mektebince tefsîr edildiği şekliyle bir gerçekse, Tanrı bir ucûbedir. Mukaddemelerden çıkan bu netîce, XVII. asırda Bayle'a olduğu gibi XVIII. asırda da iki Wesley'e mantıkî ve kaçınılmaz göründü. Fakat metodcu-

(34) Wesley, Charles, The Poetical Worhs of John and Charles Wesley (John ve Charles Wesley'in nazmî eserleri) adlı kitapta. Nâşiri Osborn, G. (Londres 1868-72, Wesleyan Methois Conference office, 13 cilt), cilt: III, s. 36.

(35) Wesley, John, dans Wesley Works, éd. pâr Jackson, T. (Londres, 1856-7, Mason, 14 vol.), vol VII, s. 365.

kinin aynı olmadı. Bayle netîceyi zımnen benimsedi; Wesley'ler ihtirâsla mukaddemeleri reddettiler.

> Cehennemlik olmak, yapmamış olmak için,
> yapamıyacakları şeyi,
> inanmamış oldukları için
> Hakîkat olmıyan şeyin hikâyesine (36).

«Korkunç kader kaanûnunun muhtevâsında apaçık şekilde yer alan küfür işte budur. Siz Tanrı'yı şeytandan daha fenâ olarak takdîm ediyorsunuz; daha sahte, daha gaddar, daha haksız. Üstelik bunu Kitâb-ı mukaddesle isbât edeceğinizi söylüyorsunuz. Dikkat! Kitâb-ı Mukaddesle neyi isbât edeceksiniz? Allah'ın şeytandan daha fenâ olduğunu mu? Bu mümkün değildir. Mukaddes Kitâb, isbât edici de olsa, bunu aslâ ısbât edemez. Gerçek mânası ne olursa olsun o böyl ebir ısbâtta yoktur. Hiç bir münzel kitap Allah'ın aşk olmadığını veya Rahmetinin bütün mahlûkâtını ihâta etmediğini söyleyemez, yani bir başka nokta-i nazardan o isbat edebilse bile hiçbir mukaddes ların buradaki paradoks'a olan tepkisi, eski kalvincilerin-Kitab kaderi isbât edemez (37)».

V. MASKARALIK KILINCI:

182 — «Onlar (bir Japon mezhebi) Epicure'den daha ileri gidiyorlar, çünkü onlar Tanrıdan zekâ ve hikmeti iskât ediyorlar. Muhâkemenin belli bir yorgunluğu sebeb olduğunu müşâhede etmeleri sonucu, herhalde bu vasıfların Tanrı'nın istirâhâtini bozmasından korkmuş olacaklar (38)».

---

(36) Bayle, P., Dictionnaire, 3. ed., II, 1533 Japon.
(37) Aynı eser, I, 923 b, Constance.
(38) Aynı eser, I, 62 ve 62 b, Achillea.

«Tabiatta hâkim umûmî kanunları Allah'ın ihlâl ettiğine dâir hiçbir alâmet olmadığı gibi, kullarının selâmeti gerektirdiği vakit mü'min ve kâfirler arasında zuhûr eden şeyi de bir takım mûcizeler olarak telâkkî etmemek gerekir... Zuhûr edecek olan mûcizeler imâna taalluk eden bir konudur; yâni karanlık bir konu (39).»

«Leuce adasında mûcizeler yapmakta Achille yalnız değildi, karısı Héléne de bu işe iştirâk ediyordu... Bolluk burada kıtlıktan daha zararlıdır. Saflık, akıllarını kullanan rûhlarda er geç kendi velûdiyeti tarafından boğulacak olan bir annedir (40)».

Efes'dekinde olduğu kadar diğer Konsüllerde fazla acele edilmediği bahânesiyle ihtirâs ve hîlelerin burada daha az rol oynadığı zannedilmemelidir. Rûhu'l-Kudüs'ün bu assamblé'lere başkanlık ettiği muhakkak, çünkü aksi takdirde herşey kaybedilmiş olacaktı. (Rûhu'l-Kudûs'ün) bu, normalden çok daha kuvvetli olan, fevkalâde yardımı bizi kuvvetli bir şekilde iknâ etmeli ki Rûhu'l-Kuds, mahlûkun intizâmsızlığı ortasında vazîfesini yaptı ve O, ihtirâsların karanlıklarından hakîkatının nûrunu çıkardı, bunu her konsülde değil, bâzılarında yapmıştır

183 — Putperestlikteki keşmekeşliğe çok benzeyen pek çok bozuklukların Hıristiyanlığa sızmış olduğuna dikkat etmek lâzım. Bir çok sofulara Putperestlik dininin yan saldırılarıyla hıristiyanlıkta rahneler açıldığını söylemek için bir kısım bahâne ve delîller getirmeksizin Putperestlerin aleyhine bir şeyler söylemek de imkânsız. Esâs gâyelerinin Putperestlik dini olduğunu onların vicdânında araştırma işi, onların gerçekten eski kargaşalıkların tasvîrin-

(39) Aynı eser III, 2078 a, Nestorius.
(40) Aynı eser, III, 2255 a ve b, Périers.

de modern kargaşalıkların portresini çizmeyi kendilerine gâye edinmediklerinin tahkiki, bu ithamların çıkmasına meydan verenlere düşer. Muhâfazakâr olmıyan bir kısım İngiliz Protestanları, eski Roma ruhbân sınıfının bozukluklarını, hâlihâzır rûhbânların durumunu nazar-ı ammede menfûr kılacak tabloyu ortaya koymak amacıyla, çok şiddetli bir şekilde tasvîr etmemiş olarak ithâm edilirler

14

XVII. ASIRDA BATI'DA HAYÂTIN LÂİKLEŞMESİ

XVII. asrın bidâyetinde, Din Harpleri Batıda çok şiddetliydi ve Hıristiyanlık taassubu bütün Avrupada son haddine ulaşmıştı. Bu asır henüz sona ermeden Teknoloji (tecrûbî ilimlerin keşiflerini tatbik mevkiine koyarak) Batı Cemiyetinin büyük ruhlarının en büyük gâyesi ve ulaşılması gereken ulvî hedef olarak dinin yerini almıştı. Mezkûr asır sona erdiği vakit, batılı bedîiyât ve tutumda husûle gelen bu devrimci değişmeler hâlâ belli bir azınlık çerçevesinde kalıyordu. Bununla berâber bir azınlığın pek az bir zamanda tekâmül edebilmesi ve üstelik cemiyetin geri kalanını da arkasında sürüklemesi şâyân-ı hayrettir. XVIII. asrın bidâyetinden günümüze kadar geçen 250 yıllık müddette, Teknoloji iştiyâkı ve lâikleşme mayası Batı Cemiyetinin bir sınıfından diğerine uzanarak bütün topluma damgasını vurdu.

184 — Teknolojinin ilâhlaştırılması, Batı'da hıristi-

yanlığın itibârdan düşmüş olmasının zarûrî bir netîcesi değildi. Bu sükût-u hayâl, mutlak sûrette yeni bir kısım ideâl ve fikirler sistemi ile doldurulması gereken önüne geçilmez maddî ve mânevî büyük bir boşluk hâsıl etmişti. Fakat batılı rûh ve kalplerde hıristiyanlığın yerini alan şeyin, ilmî araştırmaların tecrûbî metodunu kullanarak gayr-i beşerî tabiat üzerindeki insanın teknolojik hakimiyetini artırmak idealinin olması mecbûrî değildi. Bu yeni ideal batılı hayâlleri teşhîr etmezden önce artık itibârını kaybeden otoriter Hıristiyanlık'ın çoktan Hellenizim hortlağı (ki bu da otorite sâhibi olarak kabûl edilmişti) şeklinde bir hasmı vardı. Böylece boşluk, hıristiyanlık ulûhieyti yerine hıristiyanlık öncesi Helen ulûhiyeti yerleştirilmek sûretiyle doldurulduğu, ve böylece dünya önceden olduğu gibi gelenekçi bir otoritenin nezâreti altında yaşamıya devâm edebilecekti.

185 — Bu zamana kadar Batı'nınkine paralel bir târihî seyir tâkîbeden o günün Çin'inde de aynı şey husûle geldi. Eski Dünyâ'nın doğu ucunda, Batı'da olduğu gibi, çözülmekte olan yıpranmış bir medeniyet, birleştirici bir imparatorluk bünyesine geçerek belli bir mühlet daha kazanmıştı. Bu imparatorluk, peşinden can çekişmekte olan bir medeniyeti de sürükleyerek çöktüğü vakit, kazaya uğrayan mürettabâtı birleştirici bir kilisede yeni bir fikrî yuva bulmuştu. Ve yeni medeniyetin doğması için bu kilsenin nüve vazîfesi görmesinden sonra, müsbet bir gelişme içinde olan bu cemiyetin evlâtları, bilâhere kendilerine artık zarûrî gözükmeyen dînî bir müesseseye yüz çevirmişlerdi. Tarihin bütün bu mütemâdî değişmeleri içerisinde Çindeki Mahâyâna târihi, Batı Avrupadaki hıristiyan Kilisesi tarihine tekaddüm etmiştir. Fakat Çin'de Mahâyâna'ya karşı bir reaksiyon husûle gelince her seferinde yeni bir ide-

alden değil, fakat klasik Uzak Doğu medeniyetine duyulan hasretten mülhem oldu, ki bu medeniyet Doğu Asya tarihinin budist öncesi devrinde kurulmuş ve yıkılmıştı. Milâdî VI inci, IX uncu, ve XVII. asırlarda, Mahâyâna otoritesine karşı isyanlar Konfücyüs'ün budizm öncesi hayat tarzı ve felsefesi şeklinde teşahhus ettirilen rakîp otoritenin şampiyonları tarafından yürütülmüştü.

Batı Hıristiyanlığının Yeni Çağ'ın bidâyetindeki devrinde Tarih, politik plânda, Çin'deki seyrini aynen tâkibettl. Beride Roma Peygamberinin ilâhî hukûkuna (tenkid rûhundan mahrûm körükörüne) imân, mahallî devletlerin ilâhî hukûkuna olan (yine aynı şekilde temyizden uzak) bir îmanla değiştirilmiş olarak aynen mevcuttu: Bu imân Auguste asrından önce, Roma-Yunan cemiyetinin bütün hurâfelerinden daha yıkıcı olmuştu. Batı Hıristiyanlığında Respublica Chrisliana papale, (Papa Hıristiyan cumhûriyetine) bağlı kaldıkları müddetce kısmî ve şartlı bir bağlılık ilhâm eden bu devletler o zaman Roma-Yunan usûlünce tanrılaştırıldılar. Fransa, Portekiz, Venedik, Venezuela böylece Roma, Isparta ve Belbina tanrıçalarının atmosferine girmiş oldular. Günümüzde, mahallî devletlerin yeniden diriltilmiş olan bu perestişi, Batı dünyasındaki halkın ekseriyetinin dînini teşkîl eder. Bu din, otorite prensibi icâbı kendi müntesipleri tarafından Orta Çağ Batısında Hıristiyanlığın kabûl edilişi kadar körü körüne benimsenmektedir.

186 — Buna mukâbil ekonomik, teknolojik ve fikrî plânda Batının en iyi kafaları, XVII. asrın sonlarından önce Çinlilerinkinden ve çağdaşlarının ekserîsinden farklı bir yol tutmuştu, bunu yaparken önceden kurulmuş bir otoriteyi değil, fakat kendi başına otorite prensibini reddetmişlerdi. Batı'da «Eskilerle Modernler arasında cereyân

eden kavga» nın netîcesi böyle oldu. Bu mücâdele XVII. asırda Batı'yı hıristiyan mîrâsını terkeder gören aynı nesil tarafından yapılmıştır. Mesele Batı'nın otoriter bir Hıristiyanlığın elinden aldığı itâatı, otoriter bir Hellenizme çevirip çevirmiyeceğini bilmekti. Edebiyât sâhasında, mücâdele kesin sonuçlu olmadı. Fakat Teknoloji, ilim ve felsefe sâhalarında Modern kişiler muzaffer çıktılar. Bu zafer, Batı Adamı'nın aldığı bir karârın netîcesinde husûle geldi: Bu sahâlarda ananevî Hıristiyanlığın itibârdan düşmesiyle kalb ve rûhunda meydana gelen boşluk, otoriter olan herhangi bir başka sistemle değil, fakat tecrûbî rûhun galebesi, ve Batı medeniyetinin özünde daha doğrusu, bizzât insan fıtratında mevcût teknolojik bir temâyülle doldurulmuş olmalıydı.

Hıristiyanlık, Batı'da üstün bir tesîri devâm ettirdiği müddetçe bu temâyüller Batılıların rûhunda Hıristiyinlığın dehâsı tarafından sindirilmişti. Onlar Hellenizm'in dehâsına daha az yabancı değildiler. Onların XVII. asırda kuvveden fiile geçip tezâhür etmeleri Avrupalıların, itaâtini her biri kendi hesâbına kazanmak için aralarında kavga yapmakta olan bu her iki otorite üzerine kazanılmış bir çifte zafer oldu. Bilâhare otorite yerine Tecrûbe'nin, Din'in yerine Teknoloji'nin tahta geçirilmesi fikir sahâsında olduğu kadar ahlâk sahâsında da devrimci bir hâdise olmuştu... Daha ilerde, onyedinci makâlede XVII. asırda Teknoloji'nin putlaştırılmasının evveliyât ve netâicini inceleyeceğiz. Biz burada Batılıları kendi irâdeleriyle ağırlığı dînî kutuptan Teknoloji kutbuna kaydırmaya sevkeden âmilleri kısaca inceleyebiliriz.

Birinci âmil dînî taassubtan hâsıl olan felâketâver neticeler ve onun şiddetli karşısında duyulan nefret oldu. Bu hâlet-i rûhiye İngiltere'de iç harpten sonra «Royal So-

ciety» nin birinci sekreteri ve birinci târihcisinin mezkûr bir pasajında tasvîr edildi.

«Iç Harpler'in bitiminden bir müddet sonra, Oxford'da Dr. Wilkins'in evlerinde, (o vakit fâzıl ve âlim kimselerin ikâmetgâhı olan Wadham koleji'nde ilk toplantılar yapıldı ve bilâhare yapılacak işlerin esâsları tesbît edildi. O sıralarda Üniversite'de serbest düşünmeye alışmış kimselerin sayısı çoktu. Ayrıca orası dürüst kimseler, felsefî rûhlular tarafından olduğu kadar Krallığın kahrına uğrayanlar tarafından da sıkca ziyâret ediliyordu.

«Yegâne gâyeleri hür bir hava teneffüs etme iştiyâklarını tatmîn etmek, ve bu karanlık asrın delilik ve taşkınlıklarına kapılmadan birbirlerini sulh içinde korumaktan başka bir şey değildi...

187 — «Bu kadar hüzünlü bir devirde samîmî ve iyi niyetli bir meclis (assemble) için —ki buradaki böyle idi— Tabiatcı felsefenin incelenmesinden başka hangi konu daha uygun olabilirdi? Mütemâdiyen dînî bir meseleyi münâkaşa etmek bizzât kendilerinin, halkı bulaşmış olmakla kınadıkları şeyi husûsî hayatlarının meşgalesi yapmak demekti. Ebedî olarak devlet işleri ve memleketlerinin mârûz kaldığı fenâlıklar üzerinde düşünmek çok melankolik bir tefekkür konusu olacaktı. İçinde bulundukları şartlar içerisinde onları hoş bir şekilde eğlendirebilecek şey Tabiattı. En büyük umûmî bir felâket sırasında, felâketin müşâhedesi, rûhumuzu geçmiş ve hâzır âfetten çevirir ve bizi eşyâya hâkim kılar. İnsanların ve beşerî işlerin incelenmesi sizi bin çeşit ızdırapla huzursuz ederken tabîatın müşâhadesi bizi aslâ düşman gruplara bölmez, bu bize husûmete meydan vermeksizin farklı fikir ve kanâat hürriyeti bahçeder ve bize herhangi bir iç harp tehlîkesi ol-

maksızın mütenâkız nazariyeler kurmamıza müsâade eder (1)».

Batıda XVII. asırda husûle gelen mânevî inkılâbın ikinci sebebi herkesce kabûl edilen bu asır insanına hâkim psikolojik bir durumdur. Buna göre XVII. asır adamı, mücâdeleci ve münâkaşaya düşkün bir dîne fikr-i sâbit hâline gelen ilgisinden kendisini ancak bununla mukâyese edebilecek güçte psikolojik yeni bir unsuru kendine temîn etmekle kurtarabilirdi: O, kendisine bu sosyal hizmeti görmesi için Teknolojiye yöneldi. Yerine bir başkasını çakmadan bir çiviyi sökmenin zorluğu, Bayle' tarafından farkedildi.

«İnsan oğlunun zavallı hâline ağlıyalım. Bir fenâlıktan ancak bir başka fenâlıkla çıkabilir; onu cehaletten kurtarınız, o zaman onun çok rezîl hatta bâzan hükûmeti sarsıcı münâkaşalara girmesine sebep olduğunuzu göreceksiniz (2)».

Bu pasajın birinci neşrinden otuz yıl kadar önce Sprat, Tabiatcı Felsefenin incelenmesini dînî münâkaşaların şiddetine karşı bir panzehir olarak tavsiye etmişti.

188 — «Bu dînî spekülasyonun tevlît ettiği mukaddes harplerle diğer bir iyilik veya fenâlık gelebilir (ki netîcede faydalı taraf mı yoksa zararlı taraf mı galebe çıkar, burada bunun tahkikini yapmıyoruz). Şurası muhakkak ki bu harpler yüzünden Tabiat'ın tanınması çok gecikti. İnsanların himmeti Din üzerine çok bol keseden harcandı. Halbuki o, onun yardımına aslâ muhtac değildi. O, bu yüzden

(1) Sprat, Tho, The History of the Royal Society for the İmproving et Naturel Knowledge (Lodnres, 1667, Martyn), s. 53 ve 55-56.

(2) Bayle, P., Dictionnaire, 3 ed. III, 2651 b, Stancorus.

gittikçe daha çok gürültücü kesildi. Halbuki O, şu âna kadar bâkir kalan ve kolayca da çok mümbitleşebilecek olan, bâzı felsefî dallara kendini ziyâdesiyle faydalı bir şekilde hasredebilirdi (3)».

«Tecrûbî felsefe, insanları fiîlî çalışmalara yöneltmek sûretiyle, düşünce güclerini münâkaşalarda israf etmekten alıkoyacak (4)».

XVII. asrın son on yılları içerisinde Batılılar nazarında, bir Dünya Cenneti yaratmayı denemek, yer yüzünde Kitâb-ı Mukaddes'in emirlerine uygun bir Din İmparatorluğu kurmaktan daha amelî gözüküyordu. Batı'nın yakın tecrûbeleri göstermişti ki yeryüzünde kurulacak bir Din İmparatorluğunun husûsîyetleri, birbirine rakîp mezhep mensubları arasında mütemâdî buruk ve şiddetli münâkaşalara konu olacaktı. Diğer taraftan kendini tecrûbelere vermiş ilim adamları beynindeki veya teknisyenler arasındaki fikir ayrılıkları, muhtemelen çok düşük bir heyecân derecesinde kalacak ve müşâhedenin keşifleri ve müşâhedelerden elde edilen netîceler üzerine yürütülecek muhâkemelerle çok önceden vuzûha kavuşturulacak. Tecrûbenin vereceği netîceler üzerinde münâkaşaya mahal olmadığı bedîhîdir.

«Hayır ve şer akîdeleri gerek kalem ve gerek kılınçla mütemâdiyen vuruştu. Çizgi ve şekillerle ilgili akîdelerde aynı şey husûle gelmemiştir. Çünkü insanlar bu konuda gerçek olan hakkında endîşesizdir: Bu hakîkat öyle bir şey ki kimsenin ne ihtirâsına, ne menfaâtına ne de zenginlik hırsına aykırı düşer. Çünkü, eğer bu herhangi bir

(3) Sprat, aynı eser, s. 25-6.
(4) Aynı eser, s. 341.

kimsenin hâkimiyet hakkına veya otoriteyi elinde tutan kimselerin menfaatına muhâlif olsaydı, bir üçgenin iç açıları istediği kadar bir karenin iki açısına eşit olsun, bu akîde, ilgili şahsın imkân ve gücü nisbetinde bütün geometri kitapları yakılarak ortadan kaldırılması bile en azından münâkaşa edilecekti (5)».

Hobbes tarafından karekteristik bir arsızlıkla desteklenen hüccet, Sprat tarafından, o sırada kurulan Royal Society'nin çalışma şekil ve metodları konusunda, ondan aşağı olmayan karekteristik yapıcı bir rûhla tekrâr ele alınıyor.

189 — «Onların başlıca hedefleri, gayr-i mütecânis bir meclisin görüş genişliği ve varılan hükümlerin farklılık ve zenginliği gibi avantajlarından —umûmiyetle bunlarla berâber bulunan karışıklık, istikrârsızlık ve farklı grupların ufak tefek husûmetleri gibi bir kısım mahzûrları olmazsızın— istifâde edebilmektir.. Onlar bu tehlîkelerden şimdiye kadar sâlim kalmışlardır. Bu husûsta yegâne delîl, onların musır amelleridir: Faâliyetlerinde dâimâ mûtedil bir muâraza, muvâfakatlerini vermezden önce mâkul bir düşünce ve ihtilâflı meselelerde her seferinde yumuşak bir havâyı muhâfaza etmeyi garib bir şekilde devâm ettirmişlerdir... Münâzaade bulundukları vakit birbirlerine karşı kızmıyorlardı. Çünkü inançlarına göre aynı netîceye varmak için Tabiat'ta hepsi aynı şekilde mûteber ve iyi olan farklı metodlar mevcuttur. Ve hakîkat nâmına sözle mücâdele edenler, umûmiyetle onu bulmak için tek yolun var olduğunu kabûl ederler. Zuhûr etmesi her an mümkün olan basit çekiştirmelere çabucak muâfiyet kazanılabilir. Çünkü onlar herhangi bir nazariye ve fikre dayanmaz, sâ-

(5) Hobbes,Thomas, Leviathan, I. kısım II. bölüm, birinci baskı 1651.

dece hissiyâta istinâd eder. Böyle temelinde hissiyât yatan ihtilâflar ise diğerleri gibi ciddî münâkaşa ve karışıklıklara sebep olmazlar (6)».

«(Onlar herşeyi mümkün mertebe matematikî bir açıklığa kavuşturarak, esnâfın, köylünün ve tüccârın dilini âlim ve dâhîlerinkine tercîh ederek (basit bir uslûb tâkip ediyorlar) (7)».

«İnsanların kâbiliyet ve zekâlarını birleştirmeyi kendine hedef edinen Royal Society'nin, onların hissiyât ve sevgilerini birleştirmeye kadar ileri gitmesini söylemek onun lâyık olduğu methin bir zerresi bile değildir. Zirâ biz burada İngiliz milletinde nâdir olan bir manzaradan istifâde etmekteyiz: Farklı hayât tarzlarına mensûb, muhâlif parti mensûpları birbirlerine kin gütmeyi unutup, aynı çalışmaları berâber ilerletmek için toplandılar. Burada, asker, tâcir, tüccâr, hümanist, efendi, nedim, kilise mensûbu, protestan (presbiterien), papa taraftarı, müstakiller, muhâfazakâr fikrin temsilcileri kendi mümeyyiz unvanlarını terkettiler ve karşılıklı bir çalışma ve araştırma âhengi içinde sükûnetle hareket ediyorlar. Bu, İncilin «aslan ve kuzunun yanyana duracağını» bildiren vâdini bile aşan bir lütûfdur. Çünkü onlar burada sâdece korku ve şiddete mârûz kalmaksızın yanyana yaşamakla kalmayıp müştereken çalışıp, müştereken düşünüyorlar ve birbirlerinin keşiflerine yardım ediyorlar (8)».

190 — Din Harpleri'nin hemen akabinde teknisyenler ve tecrûbeciler ilâhiyâtcılara kıyâsla sâdece sevimli gözükmekle kalmıyorlar hattâ fenâlık yapma niyetleri galebe çalacak bile olsa aşırı bir kötülük yapmaktan da âciz gö-

(6) Sprat, aynı eser, s. 91-92.
(7) Sprat, aynı eser, s. 111-113.
(8) Sprat, aynı eser, s. 427.

züküyorlardı. XVII. asrın son yıllarında bunlar ekseriyet itibâriyle elleri her çeşit kilisevî veya siyâsî iktidâr çarkından uzaklaşmış kimselerdi. Onlar arasında **«yerinden yoynukmuş şahıslar»**, kendi medenî haklarından mahrûm edilmiş mezhep kaçkınları bayağı bir yekûn tutuyordu (9). Hiçbir sûrette, o zamanda bilinen şekillerden biriyle onların iktidârı ele geçirme tehlîkesi yoktu. Bu durumda, polemiğe sebebiyet vermiyen müdâhaleleriyle, görünüşte tehlîkesiz olan bu teknisyenler, mevcût nizâmı yıkmak için, kendi elleriyle olmasa bile başkasının elleriyle kullanıla-

(9) XVII. asrın Batı Hıristiyanlığında dinî taassubun fenâlıkları, onun ızdırâbını çeken şahıslar tarafından tabiî olarak en canlı şekliyle hissedilmiş, ve en samîmî olarak da nefrete uğramıştır. Bu durumda dinî mülteciler (bilhassa 1685 de Nantes Kararnâmesiyle azledildikten sonra Fransa'dan çıkan Huguenot'lar) ve siyâsî ve ictimâî bir cezâlandırma pahasına da olsa kendi yuvalarında kalmalarına göz yumulan dînî azınlıklar (meselâ 1662 den sonra İngiltere'deki muhâfazakâr kalmıyan protestanlar gibi) bulunuyordu. Medenî haklardan mahrûmiyet cezâsı İngiliz mezhep kaçkınlarını menfaatlarını putlaştırılmış mahallî bir devletin perestişinde aramalarına bizzarûre mâni oluyordu ve bu onları Ekonomik, Teknoloji, İlim gibi, ötekilerin hür kiliselerine uğramıyan canlı kuvvetlere mecbûr etti. Böylece eğer, din düşmanı ve feylesof olan XVII. asır, diğer adıyla "Aydınlanma çağı" batısının mânevî babası Hollanda'ya sığınan bir Fransız Huguenot'su olan Pierre Bayle ise, bu bir tesâdüf değildir. Keza İngiltere'nin XIX. asırdaki sanâyi inkılâbının öncüleri XVIII. asrın mezhep kaçkınları olmuştur. "Yerinden yoynukmuş kimseler" in Batı Tarihi'nin Yeni Çağ'ının (Circa 1675-1875) ikinci kısmı esnâsında yenilikciler olarak oynadıkları bu rolün -günümüzde dünyânın her tarafında yer alan "yerinden yoynukmuş kimseler" in muazzam sayısının (nisbî veya mutlak) çokluğu nazara alındıkta- XX. asırdaki Batı Medeniyeti'nin istikbâl görüşleriyle bir münâsebeti olduğu anlaşılır.

cak olan yeni çeşitten bir kuvvet yaratıyorlardı. Fakat hiç kimse doğmakta olan bu gerçeğin farkında değildi.

191 — Teknolojik kuvvet, mâsûmluğu için, Spart tarafından ikinci defa ele alınmadan Bacon tarafından tavsiye edilmişti:

«Üç çeşit ve üç derece ihtirâsın varlığını kabûl etmek daha uygun düşecek. Once, memleketlerinde otoritelerini artırmak isteyen kimselerin ihtirâsı... Bu, bayağı ve dejenere bir ihtirâstır. İkincisi memleketlerinin kuvvet ve hâkimiyetinin insanlık üzerinde artması için mücâdele edenlerin ihtirâsıdır ki bu daha şereflidir, fakat daha az tamâhkâr değildir. Fakat eğer insanın Kâinât üzerindeki kuvvet ve hâkimiyetini tâzelemek ve artırmak teşebbüsü olursa, bu çeşit bir ihtirâs (buna ihtirâs diyebilirsek) diğer ikisinden çok daha şerefli çok daha asîldir. İnsanın eşyâ üzerindeki hâkimiyeti sanat ve ilimler üzerine kurulur, çünkü Tabiatın idâresi ona itâat etmekle mümkün olur (10)».

«Sosyal bir reform nâdiren karışıklığa düşmeden ve şiddete başvurmadan gerçekleşebilir. Halbûki îcâdlar kimseyi yaralamayan ve rahatsız etmeyen bir iyilik ve avantajdır (11)».

«Eğer... Milletimiz bu insanlığın alkışlarına lâyık olmak fırsatını yakalarsa, bu misâlin kuvveti etrafımızdaki diğer memleketlerin hepsine mukâvemet edilmez bir şekilde yayılacak. Hıristiyanlığın durumu çabuk vechesini değiştirecek, bu berrak ilim bir sulh kuşu gibi yükselirken bütün fırtınalar dinecek, bir yanlışlık eseri olarak ilm'in buruk münâkaşaları ve muhâlefeti denen hususlar da ça-

(10) Bacon, Francis, Novum Organum, Partis Secundae Summa, Aphorismus CXXIX.

(11) Aynı eser.

buk yok olup gidecek. İnsanların hükümlerinden hâsıl olacak sulhun sükûneti onların hareket tarzı üzerinde mükemmel bir tesir icrâ edecek, anlaşmalarındaki samîmiyyet onların fiillerinde okunacak, fikirleri daha az şiddetli ve daha az doğmatik fakat çok daha emîn olacak; Onlar birbirlerine karşı melek olacaklar, kurt değil (12)».

İLAVE : XVII. ASIRDA AVRUPA'DA OTORİTE PRENSİBİNE KARŞI İSYÂN VE ASRIN YAZARLARI TARAFINDAN İFÂDE EDİLEN TECRÜBE VE MÜŞÂHADE METODLARININ BENİMSENMESİ :

A. OTORİTE PRENSİBİNE İSYÂN :

192 — Léonard de Vinci (1452-1519) görüşlerinin genişliğiyle, kendi çağdaşlarının genel durumuna nazaran en az yüz elli yıl ilerde idi. Bu sebeple onu XVII. asır yazarlarıyla birlikte zikretmemizde hiçbir beis yoktur.

«Otoriteyi elinde tutandan istimdât ederek muhâkeme yürüten kimse zekâsını değil, hâfızasını kullanıyor demektir (1)».

«İklim değiştirerek kalite değiştirmeyen kimsede doğru ve yanlış nâmına bir şey görülmez. Kutbun üç derece yükselmesi bütün hukûku alt üst eder, bir meridyen hakîkat hükümünü değiştirir».. Bir nehrin sınırladığı eğlenceli adâlet! Pirene'lerin berisindeki hakîkat gerisinde hatâ ve yanlışlıktır (2)».

---

(12) Sprat, aynı eser, s. 437-438.

(1) Léonard da Vinci, The Literary Works of Léonardo da Vinci, Aslî el yazmasına göre J.P. Richter tarafından tasnif ve neşredildi. 2. baskı (Oxford, 1939, University pren, 2 vol.), cilt: II, s: 241, Nu: 1159.

(2) Pascal, Pensées, Nu: 294, Leon Brunschvicg tasnîfi.

«Pek çok kâfir ve sapık Türk'ü atalarının yolunda gider görmek acınacak şeydir. Sâdece bu sâyede onların her biri önceden uyarılmış oldu ki bu fevkalâde bir şeydir. Ve asker, cilingir vs. herbirinde her çeşit şartta yön veren de budur (3)».

«Pek çok kimsenin kendi inançlarından verebilecekleri en iyi îzâh bu inanç içerisinde yetiştirilmiş olmalarıdır. Bu ise Kadın Aklı dediğimiz şeye yaraşan bir davranıştır. Onlardan binlercesi ki imânî ikrarları ve bizim mürüvvetimiz Hıristiyânların vasfını ortaya kor, dinlerine alışkanlık ve verilen terbiye sonucu benimsememişlerdir, tıpkı Yerlilerin vaftize getirilmeleri yani bir hayvan sürüsünün su yalağına sevkedildikleri gibi. Eğer yıldızımız bizi, Haç'ın düşmanları arasında ve Haç düşmanlarını da Hıristiyanlar arasında dünyaya getirseydi ne Hıristiyân düşmanlığı bizim, ne de Hıristiyanlık onların nefretini mûcip olmıyacaktı. Fakat biz terbiye ve muhûtimizi değiştirince imânımızın muhtevâsını da değiştirmeye mecbûr kalacaktık (4)».

«Eğer hakîkat bir, Allah'a giden yol tekse, sarayın dininden başka kendilerine hiç bir rehber yokmuş gibi hangi ümidle bir çok insanlar oraya sevkedilmiş bulunuyor ve kendi akıllarının nûrunu terketmek, vicdanlarının sesine karşı gelmek ve körü körüne kendi hükûmetlerinin arzû ve irâdesine ve tesâdüfen içinde doğdukları memlekette cehâlet, ihtirâs veya hurâfâtın ikâme ettiği dîne teslîm olmak zarûreti içinde bulunuyorlar. Yeryüzündeki prenslerin cismânî menfaatleri nisbetinde içinde dar yol iyiden iyiye daraltılmış olacak, sâdece bir memleket halkı ola-

(3) Aynı eser, N. 98.

(4) Glanvill, J., The Vanity of Doğmatising (Londres, 1661, Eversden) s. 127-8

cak ve geri kalanların hepsi bunun prenslerini yıkım ve helâke götüren yollarda tâkip etmek mecbûriyetinde bulunacaklar. Mânasızlığı artıran ve bir ulûhiyet mefhûmuyla hiç bağdaşmayan şeyde insanların ebedî saâdet veya şekâvetlerini doğum yerlerine borçlu olmalarıdır (5)».

«İdârecinin yolu, fertleri zarûrî olarak Türkiye'de Müslüman, Çin'de putperest olmaya ve dâima millî dinde kalmaya sevkeder (6)».

193 — «Felsefenin ilâhiyâta haksızlık ettiğine dâir şikâyet hemen hemen umûmîdir, fakat ilâhiyâtın da Felsefe'ye zarâr verdiği de bir gerçektir. Bunlar öyle iki (beşerî) kapasitedir ki, eğer otorite yolu dâimâ birincinin lehine orada düzen vazetmezse aralarında hudûdun tâyini husûsunda anlaşmaları imkânsızdır (7)».

«İhtiyârlığın sahte akîdeleri ergeç ortadan kaldıracağı farzedilir edilmez, onların (Grek ve Roma tanrıları) dâvâları en güzel şekilde görülmüş olur. Lütfen kaydediniz: Doğru ve yanlışı birbirinden temyîz için kifâyet edecek müddeti tesbît etmeden bu prensib bir ölçü olamıyacaktır. Eğer bunun için bin yıl kifâyet ederse on asır kafalarda berhayat olan her fikir gerçek demektir; fakat kendinize hiçbir müddet tesbît etmezseniz bir itikâd dört bin yıl yaşadı diye onun gerçek olduğuna hükmetmeniz boşadır: Siz istikbâli bilmiyorsunuz, evvelkilere rağmen berhayât olanın beşinci binde sona erip ermiyeceğini bilemezsiniz (8)».

«Roma Katolik Kilisesi mensuplarının kendilerine rehber edindikleri «Otorite yolu» Pironizm'in (kuşkuculuk)

(5) Locke, John, Lettre sur la Tolérance (Müsâmaha Üzerine Mektup) (1869 da neşredilmiş).

(6) Bayle, P., Dictionnaire, 3. baskı, III, 2396 a, Puccius.

(7))Aynı eser, I, 327 a, Aristote.

(8) Aynı eser, II, 1671 a, Launol.

cadde-i Kübrâsıdır. Kilise'nin Otoritesine itâat etmeye mecbûr olduğundan emîn olmak isteyen bir kimse Kitâb-ı Mukaddes'in böyle istediğini kabûl etmek zorundadır. işte böyle bir kimse Mr. Nicolle'un bütün münâkaşalarına mârûzdur. Ve o, üstelik, Kilise Babaları'nın ve geçmiş bütün Asırlardaki Hıristiyanlık akidesinin, kendi göstermek istediği itâata uyup uymadığını da bilmelidir. O kadar çok araştırmalara girmektense her şeyden şüphe etmeyi sevmemesi çok daha az yorucu bir davranıştır ve şüphenin gerektirdiği bütün zahmetlere katlanarak sonunda nûra kavuşması da mâhirâne bir iştir. Öyle ise bu tam bir Pironistnist yoldur (9)».

«(Aristo mektebi) İdbâr ve şanssızlığa uğramamış ve bilhassa bu XVII. asırda şiddetlice sarsılmamış olamaz. Fakat yeni feylesoflara karşı cismânî güçle fevkalâde tahkîm edilmiş olan gerek Katolik ve gerekse Protestan kelâmcılar ateşe koşar gibi onun yardımına koştular. Onun uzun müddet hâkimiyetini devâm ettireceğine dâir hiç bir alâmet yok (10)».

194 — «Birçok asırdanberi tedrîs edildiği şekliyle Peripatetizm'in (Aristo doktrini) bu kadar hâmi bulmasına ve onda İlâhiyâttaki menfâatlerin ayniyle varlığına inanılmasına hayret etmemeli. Çünkü o, rûhu muvâfakat etmeye mübhem bir şekilde alıştırır. Menfaatların bu birliği, Peripatetisien'lere ekollerinin ölümsüzlüğü için bir temînât ve yeni Feylesoflara ümidlerini azaltmaları için bir sebep olmalıdır (11)».

---

(9) Aynı eser, III, 2088 a ve b, Nicolle.

(10) Aynı eser, I, 321, Aristote.

(11) Aynı eser, I, 326-7, Aristote.

B. MÜŞÂHEDE VE TECRÜBE METODLARININ BENİMSENMESİ :

«Aldatıcı tabiatla insan cinsi arasında tercümân olan tecrübe, bize tabiatın fâiller için ne gibi muâmeleleri olduğunu öğretir. Zarûret, onun (tecrübe) dümeni olan Aklın ona emrettiği şekilde hareket etmesine müsâade eder.

«Hikmet tecrûbenin kızıdır»

«Hakîkât zamânın yegâne kızıdır»

«Tecrûbe aslâ yanıltmaz, sizi aldatan şey, tecrübenin aslâ hâsıl etmiyeceği şekildeki netîceleri vaktinden evvel kullanarak verdiğiniz hükümdür».

Bu durumu, umûmî bir kâide seviyesine yükseltmezden önce onu iki üç sefer daha kontrol et ve bu muhtelif tahkîklerin benzer netîceler hâsıl edip etmediğini gözetle (12)».

«Her ilim yabancı bir dili öğrenme metodu ile kazanılmalıdır: Çalışmada ısrâr, onu kullanmak ve müşâhededе bulunmak (13)».

«Onlar, tedrîsâta ve temâşâya getirilmezden evvel, birinci derecede aksiyon ve hikmetten ibâret olacak olan bir felsefe kuruyorlardı (14)».

«Eğer biz matematik ve mihanikî sanatların diğer ilimlerin inkişâfı üzerine elde ettiği bu fevkalâde üstünlüğü izâh eden sebebi araştırırsak burada en mühim sebep olarak şunu söyleyebiliriz: Onların ilerlemesi, teorik

(12) Leonard da Vinci, Aynı eser, II, 240 (Nu: 1149-1150, 1152-1154 A).

(13) Sprat, Th, aynı eser, s. 97.

(14) Aynı eser, s. 93.

mükemmelleşmiye çok büyük bir engel teşkîl eden daha önceki keşiflere olan hürmetle geciktirilmedi (15)».

195 — «Matematik ilimlerinden birini tatbîk etmek imkânı olmadığı vakit veya matematik ilimlere bağlanamadıkları takdirde ilimlerde kesinlik yoktur (16)».

«Matematik ilimlerinde araştırmayı bir sefer tadan ve bu ilimlerde fevkalâde ilerlemeler kaydeden kimselere büyük bir hürmet ve bağlılık izhâr edildiğini görmek nâdir değildir (17)».

15

DÜNYA — YENİ ÇAĞIN SONUNDA LÂİKLEŞMİŞ BATI MEDENİYETİNİ BENİMSİYOR:

XVII. asrın sonlarında Batı dünyasının en nâdîde kimseleri nezdinde Din'in yerine Teknoloji'nin ehemmiyet kazanması, Batı karşısında dünyânın geri kalan kısımlarının tavrını değiştiren iki büyük netice husûle getirdi. Modern Batı'nın dikkat ve enerjisini Teknoloji üzerine teksîf etmesi ona zenginlik ve kuvvetinin artmasını temîn etmiştir. Bu öyle bir artıştı ki şümûl ve hız cihetiyle kendinden önce gelip geçmiş hiç bir medeniyette benzeri görülmemiştir. Aynı zamanda Modern Batı'nın kendi ananevî dininden soğuması din mevzûundaki ananevî müsâmahasızlığında da gevşeme husûle getirdi.

196 — Tabîî olarak, son 250 senelik müddet esnâsın-

(15) Glanvill, J., The Vanity of Dogmatising (Londra, 1661, Eversden) s. 139-140.

(16) Leonard da Vinci, aynı eser, II, 241, Nu: 1158.

(17) Bayle, P., Dictionnaire, 3. ed., III, 2187 a, Pascal.

da Batı'nın gerçekleştirdiği teknik ilerlemeler ibtidâî insanın ilk îcâdları ölçüsünde beşerî zekânın hârikaları olamazlar. Çünkü müteâkip ilerlemelerin, üzerine binâ edileceği ateşin bulunması ve saklanması, taştan kesici bir âlet yapmak için onun yontulması, oyulmuş bir kütüğün içinde yüzmek —zirâat, hayvanların ehlîleştirilmesi, tekerin kullanılması gibi nisbeten yeni ve karmaşık keşifler söz konusu değildir— gibi. Keşifler hiç bir zaman benzeri yapılamıyacak, bütün yeniliklerin temelinde yatan aslî keşiflerdir. Batı teknoloji tarihinin son ikiyüz elli senesinde görülen ve daha evvelinde görülmeyen şey terâkkîdeki hızlı gidiştir. Bu gidiş, zamânımızda bile henüz hissedilecek kadar bir gevşeme göstermemiştir. Bu sürat, bitkiler ve ehlî hayvanlar dâhil, insan cinsinin fââliyet sâhasının her dalında ilerlemek için ısrarlı tecrûbelere ölçüsüz ve eşsiz bir şekilde insan zekâsının ve gayr-i beşerî sermâyenin yatırılmasının bir netîcesi olmuştur.

197 — Bu teknolojik yarışa yol açan Batı'nın karakterindeki değişme, başka dîne mensup insanlarla olan münâsebetlerinde de kendini gösterir. XVII. asrın bidâyetinde, Batı'da hâkim olan rûh Hıristiyanlığın mahallî şeklini kabûl etmiyen kimseye tahsilini yapma imkânlarını bilkuvve kapıyordu. Bu konuda Katolik ve Protestanlar arasında fark yoktu. Venedik Cumhuriyeti'nin himâyesi altında olan Padoue Üniversitesi katolik olmayanlara kapılarını açmakta yalnız kalıyordu. Kan dolaşımını bulan İngiliz protestanı Harvey ve bunun keşfi üzerine, Osmanlı Devleti'nin hizmetine girmezden önce bir kitap yazan Doğu Ortodoks kilisesine mensûp bir hıristiyan olan Alexandre Mavrogordato (Chio'da doğdu), her ikisi de Padoue'da talebe idiler. Fakat Padoue Üniversitesine hâkim bu geniş görüşlülük istisnâî bir durumdu. Ve bunu kısmen Venediğin, halkının ekseriyeti doğu ortodoks hıristiyan-

lığına tâbi müstemlekeci bir imparatorluk olmasına borçluydu. Diğer Batı Üniversiteleri dinî mecbûriyetleri terketmede çok ağır hareket ettiler. Meselâ Oxford Üniversitesi 1871 yılına —ki bu târih İngiltere'nin bir İmparatorluğu kaybedip bir Ikincisini kazandığı tarihtir— kadar her bir adaydan bir üniversite diploması bir de «Ingiltere Episkopal Protestan Kilisesi' (L'Eglise Protestante Episcopale d'Angleterre) nin Otuz Dokuz Madde'sine muvâfakat ettiğine dâir bir beyanname istemeye devâm etti. Bununla berâber, XVII. asır sona ermezden önce Batı'da, aydın hükümdarların deruhte ettikleri mahallî akademilerden müteşekkil «Edebiyât Imparatorluğu» şekli altında araştırma, bilgi ve haber mübâdele eden üniversite dışı bir teşkîlât kuruluyordu ve burada ananevî dinî mecbûriyetler tatbîk edilmemişti. Batı tarihinin Yeni Çağ'ı akarken, padulu davranış mecbûrî din birliği perdesi içerisinde gelişmeye başladı.

«Tarihimizin Yeni Çağ'ı sonuna doğru Batı'daki bu dinî müsâmaha şafağı, batılı olmayanlara, Batı teknolojisini tahsîl için talebe olarak okullara girme imkânını tanıdı. Onlar artık kayıt yaptırmak için batılı mahallî dinî, vazgeçilmez bir zarûret gibi kabullenmeye uzun zaman mecbûr edilmiyorlardı. Aynı zamanda, bu devirdeki Batı'nın teknolojik ilerlemeleri batılı olmuyan cemiyetlerin idârecilerini kendi şahsî müdâfaaları için Batı tekniğinin kaynağına inerek ondan ciddî şekilde faydalanmaya zorluyordu.

198 — «Yeni Çağ'ın bidâyetinde Batı henüz, askerî teknikte, diğer cemiyetlerin üstünde, onların hayatlarında inkılâp yapmadan Batının askerî keşiflerini kullanamayacakları derecede fevkalâde bir ilerleme kaydetmemişti. XVI. asırda Osmanlı Türkleri, Ruslar ve Japonlar o devirline çabuk intibâk ediyorlardı. Büyük Kuzey (1558-1583)

Moskovalılar Batı Dünya'sından Baltık kıyılarını fethetmek için ilk teşebbüsten itibâren taarruz üstünlüğünü elde etmeye muvaffak oldular ve onlar ilerlemekten, Tötonlara ait mukâvemetin düşmesiyle açılan gediği tıkayan İsveç, Danimarka ve Polonya-Litvanya Birleşik Krallığı'nın müşterek koalisyonu ile güç belâ durdurulduldular. Japonya siyâsî birlikten başka uzakta olmanın avantajlarından da faydalanarak 1637 yıllarına kadar kendisine gelen bütün Batılılara istediği şartları kabûl ettirmeye muvaffak oldu. Diğer taraftan 1603-1613 yılları esnasında («Karışıklıklar Devri») Moskova'da anarşinin ilerlemesi gösterdi ki nisbeten daha az gelişmiş olan Polonya-Litvanya ve İsveç gibi Batı cepheleri askerî teknikte Moskova'ya nisbette bâriz bir şekilde daha kuvvetli hâle gelmişti. Polonyalılar 1610-1612 yılları arasında Moskova'yı işgal bile etmeye muvaffak oldular. İsveçliler 1611'de Moskova'nın Baltık denizine açılan Fin körfezinin başında bulunan yegâne giriş kapılarını fethettiler. Moskova bu kaybı 1617'deki sulh anlaşmasıyla sîneye çekmeye râzı oldu. Aynı şekilde Batı ile Osmanlı İmparatorluğu arasındaki medcezîrin ters dönmesi de 1683'de Türklerin ikinci Viyana kuşatmasında uğradıkları yenilgiyle başlamış oldu.

Bu tecrûbelerin ışığı altında Batı'nın komşuları, onun askerî takniğini âcilen elde etmek ve onun çok hızlanmış terakkîsinin ön saflarında yer almak gerektiğini anladılar. Batı'nın askerî üstünlüğünün bu tahdidine karşı cevâp, Rusyada «Karışıklıklar Devri» nden sonra, 1689'da iktidârı olan Büyük Piyer tarafından verildi, Türkiyede, 1768-1774 felâketli Rus-Türk harsinin şokundan sonra 1789'da iktidâra geçen III. Selim tarafından verildi. Japonya'da ise bu cevâp, 1853'de Commodore PePrry'nin mukâvemetsûz tedâhülünnü vurduğu darbeden sonra 1868 Japon inkılâbının tahrikcileri tarafından ifâdeye döküldü. Batıyı

istisnâî bir şekilde kuvvetli kılan XVII. asır inkılâbını aynı zamanda onu târihinde raslanmadık şekilde müsâmahahâr kılması bu geri memleketler için büyük bir şans oldu. Batının karakterinde kendiliğinden husûle gelen bu değişme Rusya, Japonya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun idârecilerine bir Batı okulunda bu Batı sanatlarını inceleme imkânı tanıdı. Eğer kendi durumlarını, Batılı komşularına karşı devâm ettirme ümîdini muhâfaza etmek istiyorlarsa bu sanatlarda derinleşmek zorunda idiler.

199 — Bu yeni uygunluğun en bâriz misâli Büyük Pierre'in (Deli Petro) 1697-1695 yıllarında Batı'ya yaptığı kendini ziyâdesiyle yetiştiren seyâhattır. Bu Rusya için Batılıların ellerine düşme tehlîkesi geçirdiği bir anda, fevkalâde bir talih ve şans oldu.

Pierre, sâdece modern Batı tipinde doğuştan bir teknisyen değildi. O, aynı görüş genişliği ve kapasitelerle mücehhez insanların Batı cemiyetinde zuhûrundan yüz sene önce geldi. O, Royal Society'nin babaları tarafından hayâl edilen yeni «homo mechanicus» (Teknik Adam) dı. Pierre, XVIII. asırda İngiliz Sanayî inkılâbını yapacak ustaların XVII.. asırdaki et ve kemik hâlinde tecessüm eden yegâne mümessil ve öncüsü idi. Bununla berâber ne kadar çok önce gelmişte olsa, Pierre'in teknolojiye karşı olan fıtrî zevki tek başına onun Rusya'da yaptıklarını izâha kâfi değildir: Eğer o, ziyâdesiyle müstefîd olduğu İngiltere ve Hollanda'daki ilk çıraklık tecrûbelerini yapma imkânlarını elde edemeseydi bilinen eserini veremezdi.

Büyük Pierre'e Batılı denizci memleketler tarafından gösterilen hüsn-ü kabûlden daha az şaşalı olmakla berâber mânidâr olan hâdise, Osmanlı İmparatorluğu'nun Ortodoks Hıristiyan tebâlarından olan Sırblı âsîler tarafından yapılan bir teklîfin Habsburg monarşisi tarafından

-1960-1961 ve 1965'de birbirini takip eden üç ayrı metin hâlinde kânunlaşarak- kabûl edilmesi oldu. Bu Sırplar, iki şartla siyâsî itâatlarını Habsburg krallığına tevcîh ediyorlardı. Buna karşılık Habsburg askerî gücünün himâyesinden istifâde edecekler ve aynı zamanda kendilerine Romalı mukaddes Caesarea Maiestas'ın tebâları olarak, sâdece mezhebî otonomileri değil, (kendi Krallarının başkanlığında) mahallî otonomileri de tanınacaktı. Onlar bu haklardan Osmanlı İmparatorluğu idâresi altında iken de yararlanıyorlardı. Bu iki şart da kabûl edildi. Ve Habsburg hânedânının, Otuz Sene Harplerinin bitiminden tam kırk iki sene sonra, dinî politikasındaki bu değişiklik pek beklenmedik bir hâdise idi. 1682-1699 harbinde mâruz kalınan mağlûbiyetin şoku Osmanlıları, Pierre'in yaptığı gibi, Batı'ya şahsen giderek inceleme yapmaya sevketmedi, sâdece iki tedbir aldırttı. Osmanlılar bundan böyle devlet idâresinde mesûliyeti mûcib hizmetlere Doğu Ortodoks Hıristiyanlığına mensûp Yunanlı tebâlarından tâyinler yaptılar. Bunlar sarayda yetişmiş, İslâm'a da girmemişlerdi. Ustelik kendi insiyatifleriyle tamâmen Batılı bir eğitim ve terbiye almışlardı (1)». Osmanlılar ayrıca adamlarını bizzât Türkiye'de, Batı harp sanatının teknikce en zor bazı dallarında —bilhassa istihkâm ve topculukta— yetiştirmek için Batılı teknisyenler kullandılar. Osmanlıların 1699 ve 1768 yılları arasındaki Batılı tekniği kazanmak için yaptığı bu teşebbüsler parçalı, düzensiz ve çekingen idiler (2). Çok daha hacâletâver bir mağlûbiyetle sona eren 1768-1774 harbinin sebep olduğu ikinci bir şok III. Selim'i Türk Silâhlı Kuvvetlerini toptan «Batılılaştırma» denemesine zorladı. Bu sefer, Osmanlılar, kendi istihkâr ettikleri

(1) Bak: A. Study of History, II, 224-225; VIII, 187-188.

(2) Bak: Aynı eser, VIII, 557, No: 5.

Ortodoks hıristiyanların dindaşları olan Ruslar tarafından Batılılaşmadaki seksen yıllık takaddümleri sebebiyle mağlûp etmişlerdi. Batı'lı askerî tekniğin, Ruslar eliyle de olsa bu zaferi, netîcede Osmanlıları bu aynı Batılı tılsımı öğrenip kullanmanın zarûretine iknâ etti (3)».

200 — Japonlar XIX. asır Batı silâhlarını, XVII. asırda alınmış olanların yerine ikâme etmeye 1853 yılında Commodore Perry tarafından işgâle uğrayıncaya kadar teşebbüs etmediler. Bu tarihte Batı'daki bir Japon talebe tarafından Batılı bir terbiyenin benimsenmesine mânî, Avrupada mevcût olan herhangi bir yabancı sevmezlik değildi. Bu Japonların iki yüz yıldan fazla bir zamandanberi kabuğuna çekilmiş olmasından husûle gelen Batı'ya karşı olan cehâleti, onu tanımaması idi.

Bu «batılılaştırıcılar» ın siyâseti menfî idi. Onlar mânevî değerlerden sıyrılmış bir Batı medeniyetinin Lâik bâkiyesinden hiç bir şey almak istemiyorlardı. Almaya çalıştıkları tek şey, onları Batılı veya Batılılaşmış bir devletle harp sırasında millî varlık ve istiklâllerini garanti edecek Batılı askerî tekniğin asgarîsi idi. Bu ilk «Batılılaştırıcılar»-ın hiç birisi Batı medeniyetinin müsbet bir câzibesiyle harekete geçmiş değildi. Batı medeniyetinin unsurlarını tamamiyle elde edişlerini nsebebi, her hâl-u kârda bu hâkimiyetin kendilerine temîn edeceği kuvveti kazanmak arzûsuydu. Kendilerini Batı terbiyesi üzerine yetiştiren ve her biri Osmanlı ve İngiliz İdârî mevkîlerinde hizmet gören Osmanlı, Yunanlılar ve hindû Bengalliler, kendi Batılı terbiyeleri sâyesinde, kuvvetli olmanın anahtarını batılı bir tekniği elde etmekte olduğunu ve ancak bu sâyede, kendilerine nazaran çok geri kalan müslüman bir «otorite»

(3) Aynı eser, VIII, 239-249.

den intikâm alabileceklerini anladılar. XVIII. asır Grek ve Hindularının tersine, henüz siyâsî istiklâllerini muhâfaza eden Batılı olmayan milletler, Batı ile herhangi bir harp sırasında kendi durumlarını muhâfazada yardımcı olacak yeterli Batı askerî tekniğini öğrenmedikleri takdirde Batılı fâtihlerin ellerinde istiklâllerini kaybedeceklerini anladılar. Fakat bu, henüz hür olan Batılı olmıyan cemiyetlerin, «Batılılaştırıcılar» ı, işe Batılı olmıyan medeniyetlerini mümkün mertebe muhâfaza etmek ümîdiyle başladılar. Bu gâye ile batı askerî tekniğinden mümkün mertebe az şey almak gayreti içerisinde idiler. Onlar minumum bir fiatla belâların en tehlîkelisine karşı kendilerini emniyet altına almak istiyorlardı. Fakat hâdiselerin devâmı gösterdi ki yabancı bir medeniyetin kısmî olarak benimsenmesi netîce itibâriyle imkânsızdır.

201 — Bu imkânsız şeydi, çünkü her medeniyet veya hayat stili, kısımları kendi aralarında birbirine bağlı olan bir davranış tarzının modelidir. Bu karşılıklı bağlılık o kadar sıkı ve o kadar samîmîdir ki ilk bakışta kendi aralarında hiç bir irtibât yokmuş intibâını veren unsurların bunlardan bir tanesini atıp, yabancı bir unsuru onun yerine koyma tecrûbesi yapıldığı zaman birbirinden ayrılması imkânsız olan bir bütün olarak karşımıza çıktıklarını görürüz. Tek bir yerli unsur, diğer yerli bir unsurlar grubunu bertaraf etmeden veya hiç olsun tağyîr etmeden bertarâf edilemez. Tek bir yabancı unsur da diğer bir yabancı unsurlar grubuyla berâber olmaksızın dâhil edilemiyeceğini gösterir.

Memleketin ananevî askerî tekniği yerine, modern bir askerî tekniğin sokulması yukarda arzettiğimiz kaanûnun bir başka tezâhürüdür. Batılı olmıyan silâhları ithâl etmek tek başına yeterli değildi. Hattâ onlar Batılı olmıyan silâh-

lardan dâima daha geriydi. Fransız süvârisi 1798'de mağlûb ettiği Memlûk süvârisinden daha mükemmel olarak techîz edilmemişti. Bir Ingiliz fitilli tüfeği, 1838'de daha üstün olduğunu gösteren bir Afgan «Jezayl» tüfeğinden daha uzak mesâfeye atış yapamıyordu. Batılı askerî üstünlük, Batılı silâhların disiplinli birlikler tarafından kullanılmasından neşet ediyordu. Zaten askerî disiplin ictimâî gayretler piramidinin zirvesini teşkîl eder. Bu ise sivil hayattaki düzen ve intizâmın bir semeresidir. Çünkü disiplin fiilî bir hijyen, muntazam bir ödeme olmadan tesis edilemez. Askerî birliklerin fiilî hijyeni, Batılı tabâbeti tahsil etmiş doktorlar tarafından vücûda getirilen aynı paralel seviyede umûmî bir sıhhatin sivil hayatta varlığını gerektirir.

202 — Askerlere muntazam ödeme, sivil hayatta sıhhatli bir ekonomik düzen ister. Bu sıhhatli düzen ticârî kapasiteden ve istihsâl gücüne sahip bir ekonomiden doğar. Ekonomi ise sâdece askerleri beslemek için hubûbat üreticisi değil, aynı zamanda Batı tipinde silâhların îmali için sanâyi kâbiliyeti üreticisi olmalıdır. Silâhları için tamâmen Batı'dan yapacağı ithâlatlara bağlı kalacak olan Batılı olmayan bir ordu onları mahallinde îmâl etmek için tesîs kurmayıp, teknisyen kadrosuna sahip olmadıkca istikrarsız ve arzû edilmeyen bir durumda kalacaktır.

Bütün bu sebeplerden dolayı, dinî tipteki Batı'nın birinci modern medeniyetini reddeden bir dünya netîcede hiç bir tahdît koymaksızın lâik tipteki yeni modern medeniyeti kayıtsız şartsız kabûl etmek mecbûriyeti ile karşı karşıya kalır. Fakat asgarî «Batılılaşma» adayları, ya hep ya hiç'ten birini tercîh etmek durumunda olduklarını tecrûbeyle öğrendiler. Bunu anlamak için gerekli müddet duruma göre çok farklı oldu. Türkiye'de ilk tecrûbelerle

(XVIII. asrın bidâyetindeki askerî tekniğin parçalı olarak benimsenmesi) 1918-1928'de Mustafa Kemal tarafından kayıtsız şartsız alınması arasında iki yüz yıldan fazla bir zaman geçti. Çin'de 1839-1861 yılları esnâsında Batı'lı kuvvetlerin uğrattıkları askerî mağlûbiyetlerin zoruyla alınan birinci Batılılaşma tedbirleri ile merhaleti bir Batılılaşma proğramı ile 1923-1928 yıllarında Kuomintang'ın zaferi arasında yarım asırdan fazla bir zaman geçti. Bilahâre bu teşebbüs te muvaffak olamadı ve bu muvaffakiyetsizlik Çin'de komünizme kapıyı açmış oldu. Diğer taraftan Batı'lılaşmanın öncüleri: Rusya'da büyük Pierre, Mısırda Mehmed Ali ve Japonya'da Meyji devrini başlatanlar, eğer temelden Batı askerî tekniğini elde ederek cemiyetlerini muhâfaza etmeye muvaffak olmak istiyorlarsa hiçbir tahdîde yer vermeksizin Batılılaşmak mecbûriyetinde ve bu toptan inkılâbı beşerî faâliyetin her sahâsına teşmîl etmek zorunda olduklarını hepsi aynı şekilde anladılar.

Modern Batı ile bu ikinci karşılaşmada, er veya geç sınırsız bir Batılılaşmaya boyun eğen Batılı olmayan Dünya —daha önce de söylediğimiz gibi— kendi kendini, XVII. asırda yapılan mânevî inkılâbdan üçyüz sene sonra Batılı bir cemiyetin içine düşeceği mânevî buhrâna saplanmaya mahkûm ediyordu. Batı târihinin Yeni Çağ'ı sonunda, Batılı olmayan dünyanın arzusu hilâfına teslim olduğu Batı Medeniyeti, ne yeni mühtedîlerinin ne de bizzât Batılı müdâfîlerinin o devirde zannettiklerinin çok fevkinde muğlak ve muâmmâlı idi. Bu önünde durulmayan Modern Batı Medeniyeti neden ibâretti? İşte bu suâl, —bütün Batılılaştırıcıların er geç anladığı gibi— kendi kendini muhâfaza etmenin fiatının, Batı Medeniyetini hiçbir tahdîde tâbi tutmaksızın toptan benimsemeden daha aşağı olmadığını anlıyan herbir «Batılılaştırıcı» nın karşılaştığı bir

sualdi. Bu acı gerçeği kavrayan ve görüşlerine göre hareket eden Batılı olmayan büyüklerin hepsi bu yeni Batılı modern medeniyeti zâhirî değeri çerçevesinde olmak istiyorlardı ki bu da teknolojik bir değerdi. Onlar bu medeniyeti, iktisâdî, siyâsî ve askerî... Her sâhâda amelî kullanışa imkân verecek teknikleri elde edebilecekleri bir bolluk kaynağı görüyorlardı.

203 — Yeni Çağ'ın sonlarında Batı medeniyetinin karakter ve muhtevâsı hakkındaki bu sathî görüş o devirde mâzûrdu. Zirâ Batılı çağdaş müdâfaacılarının bu Medeniyet için isteyerek ortaya koydukları tasvîr ve görüş bu idi. Büyük Pierre, eğer Sprat tarafından kaleme alınmış olan Royal Society'nin târihini okumuş olsaydı Batı dehâsı hakkında biçtiği değerde tasvîb edilmiş olduğunu görecekti. Sprat ve çağdaşları Batı hakkındaki tablolarını mutlak bir hüsn-ü zan açısından çiziyorlardı. Bununla beraber üçyüz senelik bir zamanda sonra arkadan gelen nesiller üzerine çevrilerek târihî bir nazar, XVII. asrın kendi hakkında yaptığı bu pek dar ve faydacı tasvîri kendi kendinin objektif bir analizi olarak değil, Modern Batı'nın kendinden hemen önce gelen asrın dînî taassublarından zuhûr eden fenâlıklara karşı doğan reaksiyonun ifâdesi olarak yaptığını göstermektedir. Bu sebeple mezkûr tablo, XVII. asrın sonlarındaki, veya daha sonraki devirlerdeki Batı Medeniyeti'nin gerçek rûhunun sahte bir tasvîri ve şişirilmiş bir karikatürüdür.

Thomas Sprat (1635-1713) ve Joseph Glanvill (1636-1680) her ikisi de İngiltere'nin Kilise nâzırı oldular. Sprat dinî mesleğini evek (din adamı papaz) olarak tamamladı ve pek tabîî bir kilise adamı sıfatıyla yaptığı faâliyetlerle Royal Society'nin bir sekreteri olarak yaptığı faaliyetler arasındaki uyuzmaşlıkların şuuruna eremedi. Teknolojinin

tahsilini teşvîk ederken o, Dinin değil, dînî taassubun yerini tutacak psikolojik bir nâib arıyordu (4).

204 — O, pek mâkul bir şekilde hissettiği dinî imânın gerilemesinden yakınıyordu (5). O, Septisizme olan meyilden büyük ölçüde «bu asrın mânevî bozukluklarını» mesûl tutuyordu. O İnsanın kendiliğinden kullanabileceği en müessir çârenin ilâhiyâtın yüksek kısmının değil, bizzât Allah'ın Tabiattaki vahiylerinin incelenmesinden elde edilen tabiî ve amelî akîdeleri (6) olduğunda muknî idi. Zâtında Sprat'ın nokta-i nazarı Locke'unkinin aynı idi. Locke bu konuda müsâmaha üzerine yazdığı ilk taslağı, Sprat'ın Royal Society'nin târihini neşrettiği aynı yılda, 1667'de neşretti. 1685-86'da yazılıp 1689'da neşredilen «Letter concerning Tolération (7)» da Locke Hıristiyanlığı müsâmahasız ve inhisarcı olmakla ithâm etmiyordu, ancak pek nâdir Hıristiyanın yaptığı gibi inhisarcılık ve müsâmahasızlığı tenkîd ediyordu.

«Bazı kimseler isim ve mevkîlerinin eskiliği veya hâriçten kendilerine yapılan tezâhürâtın mutantanlığı ile, bâzıları da meslekî nizâmlarının (discipline) reformu ile iftihâr ederler. Burada hepsi de kendi inançlarının en sağlam olduğunda —çünkü herkes kendine göre sırât-ı müstâkimdedir— müttefiktirler. Bunlar ve bu cinsten olan diğer şeyler Hz. Îsâ'nın kilisesinin hâkimiyeti için değil, birbirlerine hâkim olmak ve iktidârı elde etmek için mücâdele eden insanlara şehâdet ederler. Bütün bunların içerisinde herhangi birinin ünvanları ne kadar doğru ve

(4) Yukarda, Sociéete Royal tarihinden zikredilen pasajlara bkz. XIV. makâle, 187-191 sayfa.
(5) 158. sayfada zikri geçti.
(6) Daha önce zikredildi s. 158.
(7) Musâmaha üzerine Mektup.

gerçeğin ifâdesi olursa olsun, eğer onda bütün insanlara, hattâ Hıristiyan olmıyanlara karşı merhamet, hilm, iyi niyet yoksa o, hiç şüphesiz henüz gerçek bir Hıristiyan değildir... İncil sık sık, Hz. Isâ'nın gerçek ümmetinin işkence ve eziyet çekmesi gerektiğini tekrâr eder. Halbuki şimdi, Hz. Isâ'nın kilisesi başkalarına işkence etmek, ve onları ateş ve kılıçla kendi îmân ve itikâdını kabûllenmeye icbâr etmek zorundadır. Ben bu durumu Ahd-i Cedîd'de henüz yazılı bulamadım. Ne putperest, ne Müslüman, ne de Yahûdi, inancından dolayı cemâatin medenî haklarından hâriç tutulmamalı. Bana İncil bunu emretmiyor. «Dışarda olanları muhâkeme etmiyen» (I. Kor. V, 12-13) Kilise bunu istemiyor (8).

İnsanlara bütün himmetlerini Hıristiyanlığa teksîf etmemelerini tavsiye etmekteki gâyelerinin Hıristiyanlığı zayıflatmak olmayıp bilakis, taassubtan temizlemek Hz. Isâ'nın bizzât koyduğu prensip ve kanunlar çerçevesinde onu muhâfaza etmek olduğunu söyledikleri vakit Locke ve Spart şeksiz şüphesiz samîmî idiler. Yurdundan tamâmen kopmuş bir Fransız olan Bayle Hıristiyan musâmahasızlığından herhangi bir İngiliz çağdaşının pek fevkinde ızdırâp çekmiş olarak taassuba karşı gösterilen aynı reaksiyonu bizzât dîne karşı da göstermiye sürüklenmişti. Fakat o, bunu kalbinin derinliklerinde de olsa îtirâf etmekten tereddüt etmiş olabilir. Bayle tarafından neşredilen eserler, onun XVII. asır mutaassıplarının geri-plân müdafiilerine karşı sürdürdüğü saldırılarda esâs silâhı teşkîl eden bu mâhirâne mübhemiyetin bizzât mağdûru olduğu intibâını vermektedir. Modern Batı'nın dine karşı olan mizâcını mübhemiyet ve kayıttan uzak olarak açık bir şekilde ifâde eden Voltaire'i gören XVII. asır, aynı

(8) Locke, John, Lettre sur la Tolérance.

zamanda yeniden doğan bir Hıristiyanlık imânını yayan Voltaire'in çağdaşı Wesley'i de gördü. Dinin bu yeniden canlanma hareketinin dinin en ziyâde tezelzül ve gerilemeye mârûz kaldığı aynı nesil içerisinde vukûa gelmesi pek mânîdârdır. XVII. asrın Batı'daki lâikleşme cereyânı (bu kitabın XI. makâlesinde söylediğimiz üzere) er geç bir karşı koyma hareketi tahrîk edecekti. Çünkü Din, beşer hayâtının esâs unsurlarından biridir ve uzun zaman ne ihmâl edilebilir ne de bastırılabilir.

205 — Böylece, Batı'nın XX. asırda mârûz kaldığı mânevî buhrânın XVII. asrın mânevî buhrânında zımnen mevcût bulunduğunu ve bu yeni buhrânın Batı medeniyetinin dünyanın diğer memleketleri tarafından tedrîcî olarak benimsendiği devir olan Batı târihinin Yeni Çağ Devri boyunca yüzeyin altında tekâmül ettiğini söylemek mübâlağa olmayacaktır. Batı medeniyetinin dünyanın Batılı olmıyan diğer milletleri tarafından tedrîcî olarak benimsenmesi de bu devre raslar. Bu şu demektir ki modern Batı cemiyeti, kendi çağdaşları olan «Batılılaştırıcılara» Batı medeniyetinin geçici lâik bir safhasına bu medeniyetin tamamı imiş intibâını vererek, onları —istemedikleri halde— fecî şekilde aldatıyordu. Batılılaştırıcılar, böylece bu zâil safhayı, Batı medeniyetinin mâzi ki, hal ve müstakbeldeki ezelî ve ebedî değişmez vasfı telâkki ettiler. Bu, bir başka ifâdeyle, Batı'nın yapılan bu aldatıcı takdîmini peşin para ile satınalan Batılılaştırıcıların da gayr-i irâdî olarak kendi sağ vatandaşlarını aldattıklarını ifâde eder.

206 — Bununla berâber, Batılılaştırıcılar, Batı'nın hayâtiyetini devamlı kemirip aşındıran (halledilmemiş) din problemini ihmâl etmiş olmaları hasebiyle hemen hemen tenkid edilemezler. Çünkü din, bu çılgın modernleştiricilerin alâkalarını çeken şeyler arasında birinci mevkiyi iş-

gâl etmiyordu. Iyice şuurunda oldukları ve Batı'nın kaynaklarını benimseyerek azaltmıya çalıştıkları kendi cemiyetlerinin geriliği, atalarından intikâl eden dinin bazı noksanlıklarından ileri gelmiyor, fakat ananevî teknolojiden ileri geliyordu. Onlar için Batı teknolojisi her ne pahasına olursa olsun edinmek mecbûriyetinde oldukları üstün fiatlı «Batı incisi» idi. Hattâ bunu satın alabilmek için tasarruflarında bulunan her şeyi satmaya hazırdılar (9). Batı'daki dînin onlar için bir ehemmiyet arzedebileceği akıllarından bile geçmedi. Böylece onlar ve vatandaşları Lâik safhadaki Batı medeniyetine bu safhanın mutlaka geçici olduğuna hiç bakmadan kayıtsız şartsız bağlandılar. Bir başka ifâdeyle ecdâddan kalma kendi hayat tarzlarından vazgeçip yerine Batılı yabancı bir düzeni almak gibi çetin bir imtihâna kendilerini icbâr etmeye mukâbil kendilerini kuru bir zanla teselli ediyorlardı: Bu acıklı fiâta karşı onlar son şeklini kesin olarak almış bir medeniyet içerisinde ebedî olarak mesûdâne yaşama imtiyâzını kazanmışlardı. Fakat müteâkip hâdiseler, bunların kazandıkları şeyin hakîkatta Batı'nın gelmesi pek yakın olan mânevî buhrânına girmekten başka bir şey olmadığını göstermiştir.

İLAVE: XVII. ASRIN BÂZI YAZARLARI, BATI'NIN ANANEVİ DÎNÎ MÜSÂMAHASIZLIĞINA KARŞI KENDİ DEVİRLERİNDE GÖSTERİLEN REAKSİYONU İFÂDE EDİYORLAR

A. PUTPERESTLER VE DİNSİZLER HIRİSTİYANLARDAN DAHA FENÂ DEĞİLLERDİ:

«İlâhî aşk ve korku, insanların faâliyetlerinde her zaman en çok rol oynıyan prensipler değildir.

(9) *Matta XIII, 46.*

«Bu böyle olunca hiç bir dîne intisâb etmiyen insanların takdîr iştiyâkı ve şereflerinin kırılma korkusu gibi tesirler altında mîzaçlarının tahrikiyle iyi davranışlara atılmaları diğer insanların vicdân içgüdüsüyle amel-i sâlihe itilmelerinden daha çok mümkündür. Binaenaleyh dinsizleri dindarlardan ziyâde güzel davranışlar içinde bulmak aklın almıyacağı skandalımsı bir durum telâkkî edilmemelidir.

«Esas skandal, Dînin hakîkatlarına inanan kimseleri cinâyetlere dalmış görmektedir.

207 — «Puta tapanların iyi amellerde bulunmaları, Dinsiz feylesofların dürüst kimseler olarak yaşamalarından daha tuhaftır. Çünkü bu putperestler kendi Dinleri icâbı cinâyete itilmiş olacaklardı. Zirâ onların, kendilerini —dinin gâye ve emri olan— Tanrılarının mukallidi yapmak için onlara atfettikleri sıfatlarla muttasıf olmak gâyesiyle hileci, kıskanç, zânî, livâtacı olmaya mecbûrmuş gibi inanmaları gerekirdi.

«Buradan şu netîceye varılabilir: Dürüst bir şekilde yaşayan putperestler aklın ve dürüstlüğün veya takdîr arzûsu veya mîzâç veya dinsizlerde rastlanabilecek prensiplerden diğer bâzılarıyla bu hayata sevkedilmişlerdir. Öyleyse hiye dinsizlikte değil de putperestlikte daha ziyâde fazîlet bulmak ümîd edilecek?

«Lütfen dikkat buyurun, bir kısım dinsizlerin iyi davranışlarından bahsederken ben onlara gerçek fazîleti izâfe etmedim... Putperestlerin bütün iyi amelleri mevzûunda Saint Augustin'in de dediği gibi bunlar apaçık bir günâhtan (splendida Peccata) başka bir şey değildir (1).

---

(1) Bayle, P., Dictionnaire, 3 ed, IV, 2987, I Eclaircissement.

«Fakat gerçeği teslîm etmek gerekirse, putperestlerin kendi prensiplerine uygun olarak yaşamadıklarını onların lehine itirâf etmek zorundayız. Şurası muhakakk ki geleneklerin bozulması putperestlikte son haddine ulaştı, fakat aralarında sahte tanrıları kendine örnek ittihâz etmeyen ve dürüst fikirleri onların otoritesine tercîh eden pek çok kimse vardır. Garib olan şey, sistemleri çok temiz olan Hıristiyanların bir kısım kötülüklere boyun eğmelerine râğmen fâzîlet ehli olan kimselere asla boyun eğmemeleridir. Bir dînin teâmüllerinin îmânın bütün naslarını cevâp verdiğini zannetmek büyük hatâdır (2).

«Spinoza'yı tanıyanlar ve onun mütekâid olarak bir müddet kaldığı köylerin sâkinleri, onun münâsebetlerinde çok iyi, hatırşinâs, dürüst, hayırhâh, ve davranışlarında çok ölçülü bir kimse olduğunda müttefiktirler. Bu garîptir, fakat aslında İncil'e bütün kalbiyle inanmış insanları çok fenâ yaşar görmekten daha hayret verici değildir (3)».

B. KORKUNÇ, CEHENNEMİ MAKİNALAR YAPMA SANATI HÂRİÇ, MÜSLÜMANLAR HİÇBİR CİHETTE HIRİSTİYANLARDAN AŞAĞI DEĞİLDİRLER :

«Fakat imzâ isteyen fâtih ordulara nasıl mukâvemet etmeli? 1685 yılında bu mesleğe hizmet eden Fransız Ejderhalarını sorunuz, onlar size bütün arza Kur'ân-ı imzâ ettirmek için kendilerine «girmiyenleri icbâr ediniz» vecîzesini gerçekleştirecek müddet verildiği takdîrde kuvvetleneceklerini söyleyecekler. Onları girmeye zorlayınız... Borcu îtirâf etmek gerek: Fransa kralları Hıristiyanlığı,

(2) Aynı eser, II, 1602 b, Jupiter.
(3) Aynı eser, III, 2635-6, Spinoza.

Frisonlar ve Sakson'lar diyârında Müslümanların yollarıyla yaydılar. Hıristiyanlığın kuzeyde yerleşmesi için de aynı şiddet kullanıldı. Papa'yı mahkûm etmeye cesâret eden mezheplere karşı da aynı yollarla hareket edildi, ona güç yeter yetmez Hindistan'da da kullanılacaktır.

208 — «Bütün davranıştan pek açık bir şekilde şu netîce çıkmaktadır: Hz. Muhammed'in (S.A.V.) dinini zorla yaymasından neşet eden mahzûrlara hiç bir delîl getirilemez. Başkalarını ızdırâba sokmayı istemiyerek yaydığını demek istiyorum. Çünkü cevâbî tarzda bir insan olarak söylenebilecek şey şudur: Eğer icbâr, tabiatı îcâbı kötü olsaydı, o hiç bir sûrette meşrû olanak kullanılamazdı. İmdi, siz onu IV. asırdan günümüze kadar kullandınız ve bununla hayırdan başka bir şey yapmamış olduğunuzu iddiâ ediyorsunuz,. öyle ise bu yolun tabiatı îcâbı fenâ olmadığını îtirâf ederek ve bin netîce «gücümün yettiği ilk yıllardan îtibâren ben onu kullandım» demeniz icâb ederdi. Çünkü birinci asırda ziyâdesiyle cinâî olan bir şeyin dördüncü asırda bu vasfını kaybedivereceğini veya dördüncü asırda iyi olan bir şeyin birinci asırda da öyle olmadığını iddiâ etmek saçmalık olur. Eğer Allah IV. asırda yeni yollar yapmış olsaydı bu iddiâ edilebilirdi: Fakat Konstantin (Constantin) den zamanımıza kadar, hatt-ı hareketinizi İncil'in «onları girmeye icbâr edin» sözleri ile hâkimiyeti elinde tutanların hizmetine binâ etmiyormusunuz? Eğer imkânınız olsaydı Hz. İsâ'nın urûc'unun ertesi gününden itibâren zor kullanacaktınız (4)».

«Müslümanlar, imânlarının prensipleri icâbı, diğer dinleri harap etmek için şiddet kullanmak zorundadırlar. Fakat bununla beraber asırlardan beri onlara müsâmaha

(4) Aynı eser, III, 1854 b ve 1855 a, Mahomet.

göstermektedirler. Hıristiyanlar sâdece teblîğ ve tedrîs emrini aldılar, halbûki bidâyetten bu yana kendi dinlerinden olmayanları ateş ve demirle imhâ etmektedirler... Şu husûsta kat'iyyen emîn olunabilir: Asya'ya Araplar ve Türkler yerine Batı Hıristiyanları hâkim olsalardı bu gün Yunan kilisesinden hiç bir iz kalmazdı. Ve bu kâfirlerin orada Hıristiyanlığa gösterdiği müsâmahayı bunlar Müslümanlığa aslâ göstermezlerdi (5)».

«Öyle zaman oldu ki Papalara sözlerini dinletebilenler, Avrupa'nın en iye kısmını, sapıklar grubunun başında gösterebilecekleri bir kimse karşısında harâp edebilirlerdi. Ve bu zavallı bîcâre de Mezmûrlardan 139'ncu Mezmûr'un bâzı âyetlerini onlara tatbîk edebilirdi. Öyle ise Pierre Abélard'ın Müslümanların veya putperestlerin arasında huzûr aramaya gitmeyi arzûlamış olmasına hayret etmemeli. O, vergi ödeyerek Hıristiyanlığı, «dinen memnu» (Odium Theologicum) faâliyeti sahâsı dışında yaşayabileceğini ümîd ediyordu. Ve oradan gitmediği takdîrde beriki sâhâ içerisinde dâimâ hapsolup kalmış olacağından korkuyordu (6)».

209 — «Bâzı Hıristiyân yazarlar, mûcizelere inanmada Müslümanların saflığıyla alay eden çok gülünç bir masal anlatıyorlar (7)». Müslümanlar aleyhindeki havâyı tahfifi etmeye meyleden bâzı şeyler yazdığı için menseigneur Simon ayıplandı... Eğer esasda haklı ise, o takdîre lâ-

(5) Aynı eser, III, 1859 b, Mahomet (cp. III, 2078 b; 2079 b, Nestorius.

(6) Aynı eser, I, 140 b, Alciat (Jean Paul).

(7) İşte dünyânın yarısı diğer yarısıyla nasıl alay ediyor; zirâ, şüphesiz müslümanlar da râhiplerle ilgili olarak söylenen maskaralıklardan habersiz değiller.

yıktır; zirâ fenâlığa tasvîr etmek sûretiyle körüklememek gerekir (8)».

«Gelenekler mevzûunda Hıristiyanların kâfirlerden daha düzensiz olduklarını iddiâ etmiyorum, fakat düzensizlikde onlardan geri kalacaklarını söylemeye de cesâret edemiyorum. Seyyâhların münâsebetleri birbirine uymuyor (9)».

«Geleneklerle hesâba çekilme denemeleri yapmanın gerekli olup olmadığını bilmiyorum; fakat, eğer kâfirler rûh'un, derin mâlûmâtın, askerî fazîletin üstünlüğünün münâkaşa edilmesine râzı olurlarsa onlar gâfil avlanacaklar, içinde bulundukları dakîkada davâlarını kesin olarak kaybetmek zorunda kalacaklar. Bu üç şeyde onlar Hıristiyanlardan çok aşağıdadırlar. İnsan nevini öldürmek, bombardıman etmek ve neslini kesmek sanatı, onları duymaktan daha iyi bir avantaj olmaktadır (10)».

16

GREKO-ROMEN İKİ PUTUN YENİDEN DİKİLMESİ:

210 — Batı Medeniyeti'nin XVII. asırda cismânîleşmesi müstakar bir hayat tarzı getirmekten ziyâde şöyle bir sual ortaya çıkardı: Batılıların, rûhunda hayâtın «lâikleştirilmesi» ile ortaya çıkan bu mânevi boşluğu hangi şey dolduracaktır. Bu boşluğu doldurmak için mütemâdî olarak ard arda yapılan teşebbüsler, son iki yüz elli yıl müddetinde Batı Dünyâsının istikrarsız mânevî târihini teş-

(8) Aynı eser, III, 1866-7, Mahomet.
(9) Aynı eser, III, 1856 a, Mahomet.
(10) Aynı eser, III, 1856 a, Mahomet.

kîl eder. Tahttan indirilmiş, atalardan kalma Hıristiyânlığın yerini alan perestişin yeni hedefleri greko-romen bir Medeniyetten —ki Batı medeniyeti bunun bir çocuğudur— hortlayan bâzı sanemlerdir. Yeniden ihyâ edilmiş olan bu greko-romen putlardan birincisi ilâhlaştırılmış mahallî cemâat, ikincisi de ilâhlaştırılmış cihânşümûl imparatorluktu.

Bu iki puttan birincisinin Batı'da tekrar çıkışı büyük bir felâket oldu. Modern Batı Dünyâ'sının siyâsî «bölgeci rûhu», Roma İmparatorluğu Batı vilâyetlerinin mîlâdî V. asırda küçük, müstakil, muakkıp Devletler hâlinde bölünüp dağılmasının belki de kaçınılmaz tabiî bir cezâsı idi, fakat bu cezâ Rönesans ve Reform'dan önce bütün Batı Hıristiyanlığına sirâyet etmemişti. Şurası muhakkak ki Roma İmparatorluğunun geride mahallî bir yığın muakkıp devletler bırakarak çöküp gitmesi geçen bu bin yıllık müddet içinde bir türlü telâfî edilmemişti. Batı Avrupa, Roma İmparatorluğu zamânında yaşanan sulhun bir daha geri geldiğini asla görmemişti. O vakitler Roma'dan kalkan bir yolcu Liyon hâriç hiç bir yerde tek askere raslamaksızın Ron'a (Rhin) kadar gidebilirdi, Lyon'daki askerî kuvvet de 1200 kişilik bir birlikti. Fakat Roma İmparatorluğu'nun çöküşünün Batıdaki musîbetli tesirleri bidâyette oldukça avantajlı psikolojik bir olayla hafifletilmişti. Bu olay da Roma sonrası devletlere bir kazâ ve bir merhamet olarak bakılması ve tebâalarının da onlara çok cüz'î bir mânevî değer izâfe etmiş olması idi.

211 — Hamiyetlerinin en büyük kısmı müteveffa, müttehid bir Roma İmparatorluğundan, yaşayan, müttehit, Batılı Hıristiyan bir kiliseye çevrildi. Meselâ Vénérable Bède, bir Historia Ecclesiastica' (Kilise Tarihi) nin daha geniş çerçevesi içerisinde Roma İmparatorluğunun İngilteredeki halefleri olan küçük İngiliz devletlerinin tarihini

yazdı. Hissiyâtın, mahallî devletler yerine Kilise üzerine olan bu tekâsüfü bir buçuk asır müddetince —takrîben 1050-1200 yılları arasında— iyice kuvvetlenmişti. Bu zaman esnâsında papalığın Hıristiyân Cumhûriyeti (Respublica Christiana), oldukca ciddî bir yükselme ve gelişme kaydetti. Şarlman tarafından tekrâr diriltilen Roma İmparatorluğu'nun her zamankinden daha zayıf olan hayâleti, belli bir sadâkat ve belli bir şefkat cezbetmişti. Hattâ Dante, De Monarchia adlı eserinde bu konu üzerinde edebî ve bilhassa akademik bir âbide bıraktı. Sekiz veya dokuz asırdanberi kaybedilmiş olan siyâsî birlik Orta Çağ'ın sonlarındanberi manevî sâhâda halâ büyük kısmıyla böylece devâm ediyordu ve onun berhayât olması mahallî cismânî idâreciler üzerine çok faydalı bir baskıda bulunuyordu. Batı kilisesine karşı duyulan bu mânevî bağlılık Batı Hıristiyân Cumhûriyeti (Respublica Christiana)'nin yıkılışına kadar devâm ettirildi. Bu Cumhûriyet'in yıkılışı XIII. asırda Papalıkla III. Frederik arasında cereyân eden ölüm kalım savaşıyla başladı ve Yeni Çağ'ın bidâyetinde Reform'la tamalandı.

Reform, birleştirici Batı Kilisesine karşı âlet ve müttefiklerini küçük hür devletlerde, birleştirici Latinceye karşı da mahallî millî şîvelerle buldu. Himmetleri, mahallî müesseselere teksîf etmeye meyleden bu cereyân, sâdece protestanlaşan memleketler münhasır kalmadı. Keza Katolik olan Venedik devleti de kendi mahallî istiklâl haklarını Roma'ya karşı üstün tutmak için israr ediyordu. Ve bilhassa koyu bir katolik olan İspanya, denizaşırı yeni İspanya İmparatorluğuna gidecek kilise mensuplarının seçiminde Taç hakkını çok kıskanç bir şekilde müdâfaa ediyordu. Aynı şekilde bütün Batı memleketlerinde, ister katolik ister protestan olsun, XII. asırda halk ozanlarıyla

başlayan ve XIV. asırda Dante ve Pérarque tarafından çok uzaklara götürülen millî diller kültürü şiir ve roman sahâlarından idârî, hukukî ve ilmî sâhâlara uzandı. XVII. asırda Fransızca kısmî bir şekilde edebî ve diplomatik kullanışlı Batılı bir frenk dili olarak Latincenin yerini aldığı zaman Fransızca Latincenin çoktan kaybettiği şeylerin ancak bir kısmını kazanmış oldu.

212 — Batı Hıristiyân kilisesine olan itâatin cismânî, küçük batı devletlerine yönelmesi müsbet formunu —greko-romen medeniyetinden örnek ittihaz edilmek üzere Rönesans'dan aldı. Batı'da Hellenizm'in rönesansıyla ilgili hâtıralarımızda Yeni Çağ'ın bidâyetinde onun edebî ve bedîî vechesinin baş köşeyi işgâl ettiğini görürüz. Fakat gerçekte, onun siyâsî ciheti, müteâkip Batı tarihi yönünden çok daha önemli olmuştur (1). XIII. bölümde de zikrettiğimiz gibi Rönesans edebî ve bedîî plânda geçici bir tıkanmadan başka bir şey değildi. Fakat siyâsî plânda, o hâlâ peşimizi bırakmamıştır. Rönesans politik plânda, greko-romen âdeti olan ilâhlaştırılmış mahallî devletlere perestişi yeniden canlandırdı. Ve o bu işi, kendi Batılı hıristiyân geçmişine bir hürmet olarak alenen itirâf etmeksizin sinsice yaptı (Yunanlılar Atina ve Isparta'yı şuurla ve açıktan açığa ilâhlaştırmışlardı). İtirâf edilmeksizin küçük devletlere yapılan bu perestiş, günümüzde uzaktan uzağa Batı Dünyâ'sının hâkim dîni olmuştur. Ne Hitler Avrupası'nın yükseliş ve düşüş tecrûbesi, ne Rus Komünizmi'nin tehdîdi, Batılı kalplerde milletperestliğin kurduğu hâkimiyeti zayıflatamadı. Bu modern Batı milliyetçiliğinin greko-romen tarzındaki temâyülü (bizim için) hayra alâ-

(1) Bu mesele yazar tarafından A Study of History, (cilt. IX, s. 3, 6, 7, ve 8) de uzun uzun incelendi.

met değildir. Çünkü greko-romen medeniyetinin uzun zamandan beri sona eren târihiyle biliyoruz ki putperestliğin bu şekli mezkûr medeniyetin yıkılıp dağılmasında en başta gelen sebep olmuştur.

Ananevî ve müşterek müesseselerin Milliyetçiliği ile Batı ve Batı'nın müşterek hedeflerinin aşınıp yıpranması mütemâdî oldu. Batı Hıristiyânlığı'ndaki dînî birlik Reform'la koparıldı. Erasme ve Saint Thomas More nesline kadar devâm eden şekliyle Batılı «Edebiyât Cumhûriyeti» birliği, mahallî avam dillerinin Latince'nin yerini almasıyla ihlâl edilmiş oldu. Bu durum XVII. asırda Latince yerine Fransızcanın kısmen ikâme edilmesiyle bir parçacık ve pek nâkıs olarak telâfî edildi. Avrupa aristokrasi birliği —ki çok dil bilen ve karşılıklı evlenmelerle sıkıca birbirine bağlanmış olan sosyal bir muhitti— Fransız İhtilâli, XIX. asırda İngiltere'de (parlayan bir orta sınıfın tazyîki içerisinde) aristokrâsinin tesviyesi ve Avrupa aristokrasisinin aslâ yerleşemediği Amerika'nın yükselmesiyle yıkıldı.

213 — Batı Avrupa'nın Krâliyet ailesi karşılıklı evlenmelerle Batı Avrupa aristokrasininden daha sıkı bir şekilde birbirlerine bağlanmışlardı. Bunlar hâlâ çeşitli dilleri öğrenmeye devâm ediyorlardı. Fakat Fransız ihtilâli, iş başına, seçimle işçi ve orta sınıftan parlamenterlerin gelmesi ve 1871'de Almanya'nın siyâsî birliğini kurmasıyla onların birliği de bozuldu. Bu son hâdise, o tarihe kadar milliyet açısından nötr kalıp, Osmanlı İmparatorluğu'nun halefleri olarak ortaya çıkan Ortodoks Hıristiyân devletlerin tahtına, Avrupalı kralcıklar ihrâc eden küçük Cermen devletlerinin krâliyet ailelerini milliyetdâr hâle getirdi. Son darbeyi de her iki dünya harbinde mağlûp çıkan büyük sayıda Avrupa devletlerinin hânedânla-

rının azledilmeleri vurmuş oldu (2). Kor diplomatik birlik ise aristokrâsînin küsûfu, Habsburg imparatorluğu'nun, Hohenzollern'ler, Romanof'lar ve Osmanlı İmparatorluğunun halefi olan yeni bir kısım devletlerin ve bu arada Amerika Birleşik Devletlerinin yükselmesi ile bozuldu. Bunların hepsi diplomatlarını yeni kimseler (novihomines) arasından seçmek zorunda kaldılar. Halbûki bunlar milliyetçi olarak yetişmişler ve kendilerine ikinci bir ana lisan gibi Fransızcayı konuşmak öğretilmemişti. Bütün bu cihânşümûl ailelerin, müşterek müesseselerin ve bir kısım bağlarla oraların da kaynaşmış sınıfların ortadan kaldırılması, daha önce modern Batı Dünyâsını küçük devlet-

(2) Pek çok alâmetler bize günümüzde şöyle düşünme imkânı veriyor: Bu bertarâf edilmiş, siyâsî iktidârdan mahrûm Avrupa krâliyet aileleri muhtemelen yeni bir sahada oynayacakları yeni bir role sâhipler. Son asrın ihtilâl ve harpleri sırasında onların nâdir olmaları, hayatta kalanlara nâdirlik kıymetini kazandırdı. Eğer Monarşi müessesesinin devâm ettiği bâzı memleketler bir vakitler monarşinin siyâsî iktidârı kaybetmiş olduğu yerler ise, bu bir tesâdüf değildir. Tacla politikanın bu ayrılışı ona, önceden tahmîn edilmeyen yeni bir önemin verilmesini netîce kıldı. Tâc (siyâsî çekişmelerin üstünde) parti ve sınıf bölünmelerini aşan içtimâî birlik sembolü olarak telâkkî edilmiştir. Bu yeni sembolik röl, günümüzde Tâc'ın halkların kalplerinde yeni bir hâkimiyet kazanmasına sebep olmuştur. Öyle geliyor ki Batı Avrupa'da hâlâ ayakta kalan yedi monârşiden en az altısı, sâdece kendi millî sınırları içerisinde değil, fakat bütün Batı dünyâsında ehemmiyetlerinin birlik duygusunu canlandıran bir yuva olarak gittikçe arttığını görmektedirler. Bu memleketlere Avrupalı olmayan İngiliz Commonwealth üyesi devletler ve hattâ Amerika Birleşik Devletleri de dâhildir. Bir zamanlar bölünme ve mücâdele kaynağı olan bir müessesenin târihî rolünün böyle hayretengiz bir şekilde ters dönmesi Batı Medeniyeti'nin geleceği için iyiye alâmettir.

lerde hâkim putperest, bencil bir perestiş'in saldırısına karşı koruyan ananevî sedlerin tedricî bir tesviyesi olmuştur.

214 — Batı Hıristiyânlığının ananevî cihanşümûl müesseseleri böylece biri diğerini tâkîben bertaraf veya red edilirken Hıristiyânlık sonrası (lâik) Batı Cemiyeti ortaya çıkan boşluğun tehlîke ve ızdırıplarını idrâk etmeye başladı ve açılan gediği bizzât kendi yarattığı cihânşümûl müesseseler yardımıyla irâdî olarak kapamayı denedi. XVII. asırda Lâtince ile yetişen din adamları arasında mevcût uhuvvet kopunca, bunun yerine Fransızca kültürü ile yetişen edebiyâtçılar, âlimler arasında daha sunî ve şuurlu bir kardeşlik kısmen yerleştirildi (3). Fakat, Lâtincenin cihânşümûl kullanılışını sabote eden mahallî dillerin gitgide baskın çıkan hâkimiyeti Fransızcanın da cihânşümûl kullanılışını katletti ve bu Fransa'nın 1940'daki bozgunundan bu yana çok daha süratli bir hal aldı (4). Cenevrede XIX. asırda beynelmilel kızıl haç teşkîlâtının kurulması eskiden müşterek Hıristiyânlığın harbin

(3) Bu (Edebiyât) Cumhuriyeti son derece hür bir devlettir. Orada sâdece aklın ve gerçeğin hakimiyeti tanınırdı, ve onların nezâretinde kime karşı olursa olsun mâsumâne harp yapılırdı... Orada herkes toptan hür ve herkes birbirine karşı sorumlu idi. (Bayle, P., Dictionnaire 3 ed. 1,812 a.

(4) Fransa'nın dil ve kültür hakimiyetinin müteâkip gerilemesi Lâtin-Amerika'da ve Güney-Doğu Asya'da daha da geniş çapta oldu. Batılılaşmış bir Dünyanın bu iki kültürel vilâyetinde İngilizce bir an için Fransızcanın gerilemesinden istifâde ediyor göründü. Fakat, Lâtincenin düşmesiyle ortaya çıkan ve Fransızcanın doldurmaya asla muvaffak olamadığı boşluğun İngilizce ile doldurulacağını söylemek oldukça cüretli bir ifâde olur. Büyük İskenderin Aşemenid İmparatorluğunu yıkmasından III. asırdan birinci defa olarak "Roma Sulhü" nün yıkılmasına kadar geçen altı asırlık zaman bohunca standardize edilmiş bir "Atina Yunan-

vahşetine karşı vazettiği dînî frenin ve şövalyeliğin aristokratlara tahmil ettiği ihtiyâtın yerine lâik bir bedel koymuş oldu. Fakat Kızıl-Haç sembolü XIX. asır Lâik Batı hümanizminin dînî sermâyeli zayıflamış bir temel üzerinde hâlâ yaşadığını ifâde ediyordu.

Teknolojik planda son yüz elli senelik zaman zarfında yapılan mekanik îcâdlarla «mesâfenin fethi», sâdece Batı'yı değil, arzın yaşanabilen ve ulaşılabilen her tarafında Batılılaşmış Dünya'nın tamâmını, bütün insanlığı tek bir aile hâline getirmek için lüzumlu ve zarûrî olan maddî cihazlarla techîz etti. Teknoloji, Yeni Çağ'ın sonundan beri Batı insanının kendini verdiği idealin kaynağı olması ve hayatta Kutb-u menfaat olarak dinin yerini alması hasebiyle Batılının bu yeni putundan, ona olan perestişine mukâbil kendi atalarından kalan dini reddetmekle yarattığı mânevî boşluğu doldurmasını bir mükâfat olarak ümîd etmesi pek tabîî ve normaldi. Fakat, arzın Teknoloji ile birleştirilmesi onun meselelerini hafifletmek şöyle dursun iyice artırdı.

215 — Batı teknolojisindeki terakkînin temîn ettiği sulhî münâsebetlerdeki maddî kolaylıklar —ki her gün artmaktadır— o zamâna kadar tesirli muhâberât vâsıtalarının yokluğu sebebiyle birbirinden maddeten ayrı yaşa-

---

cası" (Koinece) Greko-Romen dünyanın ki Hindistan'dan İngiltere'ye kadar uzanıyordu "Lingua Franca" sı (Frenk lisânı) idi. Saint Paul nesli devrinde, çok ihtiyatlı bir müşâhit bile Atina Yunancasının ebedî olarak dünyanın yarısının müşterek dili olacağı kehânetinde bulunabilirdi. O zaman bütün zevâhire göre pek mâkul olan bu tahmînin tahakkuk etmemesi, Batılılaşan bir dünyanın XX. asırdaki müşâhitlerine, bu târihte İngilizcenin istikbâle mâtuf hedefleri husûsunda verilen hüküm ve yürütülen tahminlerin aslâ kesin olmayacağına dair bir ihtardır.

mış ve bu sebeple de âdet, gelenek ve hayat görüşlerinde çok farklı şekillerde gelişmiş cemiyetler arasında ânîden irtibât ve temâs kurdu. Teknoloji yabancıları bir anda maddeten karşı karşıya koyabilir. Fakat ruhlarının yaklaşabilmesi için nesillere, kalplerinin kaynaşabilmesi için asırlara ihtiyaç vardır. Fizikî yakınlık, karşılıklı sempati ve anlayışa mukârin değilse sevgiden ziyâde nefret uyandırabilir ve binnetîce âhenkten ziyâde kargaşalık ve ayrılığa sebep olur. Maddî mesâfenin âni fethinin kalplerin birleşmesine mâni olabileceği şuuraltı gerçeğinin ortaya çıkarılması, hâli hazır dünyâ milletlerinin hükûmetlerince muhâberât imkânlarını azaltıcı çeşitli idârî tedbir ve engellere niçin bu kadar sabırla alıştıklarını belli bir ölçüde îzâheder. Bu engellerden olmak üzere bir kısım gümrük rüsüm ve vergileri, para v.s. değiştirme kontrolleri, göç ve seyâhat kontrolleri sıhhî kontroller vs. idârî tedbir ve tahdîtler söylenebilir.

Bütün bu vergilere ve tahditlere rağmen maddî mesâfenin yok edilmesi batılılaşmış dünyâyı, daha önce asla ulaşılamıyan bir derecede, iktisâdî bakımdan birbirine bağlayıp bir bütün yaptı. Mahallî devletlerin hammadde ve gıdâ ihtiyâcını teminde kendi sınırları dışında kalan devletlere bağlı olduğu bir çağda yer yüzünün, tamâmen müstakil altmış veya yetmiş küçük devlete bölünmesi gitgide sulh zamanında can sıkıcı harp zamânında da yıkıcı bir hâl almaktadır. İktisâdî bakımdan çoktan birleşmiş fakat siyâsî bakımdan hâlâ parçalı duran bir dünyâda harplerin sebep olduğu sosyal bozukluklar, insanların iktisâdî faaliyetlerinin siyâsî cemâatlerinden dışarı tesir etmeyen bir dünyaya nazaran çok daha ehemmiyetlidir. Esâsen Teknoloji nötr bir kuvvettir, bîtaraf olarak harp dâhil her çeşit gâye ile uyuşur. Bu, atom çağımızda hemen hemen îzâha muhtâç olmayan bir husustur. XVII. asırda ata

yâdigârı dini terketmekle Batının büyük ruhlarının Batı Medeniyetinde açmış oldukları yaraların Teknoloji ile tedâvî edilmemiş olduğu netîcesini çıkarmak zorundayız. Teknoloji yarayı iyice depreştirmiştir. Artık Batı'nın modern insan'ı üzüntü ile şunu kabûl etti ki her husus iyice nazara alındıkta bu sanat-efendi, Batı'nın mânevi ve içtimâî hastalıkları için bir devâyı kül değildir. O bunu, bizzât gayretlerin diliyle, cihânşümûl teşkîlâtın yeni bir şeklini yaratarak devâmlı ve umûmî bir sulhe kavuşmak için yaptığı birbirini tâkîp eden mütemâdî gayretlerinin diliyle zımmen îtirâf etti.

216 — Papalık XIII. asırda Mukaddes Roma imparatorluğunu, XIV. asırda da kendi kendini yıktığı zaman, Batı birleştirici müesseselerini kaybetti. O zamandan beri bu yıkılan müesseselerin yerine yenilerini koymak için çeşitli teşebbüsler yapıldı.

Konsülcü hareket orta zamanların Respublica Christiana (Hıristiyân Cumhûriyeti) sını bir kurtarma teşebbüsü olmuştur. Bu hareket yıkılan eski cumhûriyetin yerine temsîlî parlamenter sistemi esas alan anayasaya dayalı papalık monarşisini kurmak istiyordu. Bu hareket Papalığın kayıtsız şartsız mutlak iktidâr susuzluğu ile kırıldı. O devirde mutlâkiyet İtalya'nın kuzey ve ortalarında hâkimdi ve bilâhare Batı Dünyâsı'nın diğer devletlerinin de müşterek idâre şekli oldu. Şarlken'in Avrupası da, hânedân evlilikleriyle küçük «Kilit-devlet» lerden yeteri kadarını birleştirmek sûretiyle, mukaddes Roma İmparatorluğunun bile temîn edemediği fiilî bir siyâsî birliği Batı dünyâsına kazandırma teşebbüsü oldu. Bu proje— o devirde Batı dünyâsının en kalabalık ve en münbit memleketi olan— Fransa'nın millî ihtirâslarını Batı'nın müşterek bir menfaatı hesâbına terketmekten duyduğu nefret sebe-

biyle muvaffakiyetsizliğe uğradı. XIV. Lui ve Napolyon Avrupaları da Batı dünyâsını küçük devletlerden askerî kuvvetce en üstün durumda olanını idâresi altında birleştirmek teşebbüsü oldu. Fransa'nın, her iki durumda da empoze etmeye çalıştığı askerî hâkimiyeti Fransız ordularının beraberinde götürdükleri kültürün iyilikleri ile telâfî edilmiş oldu. Fakat Fransa'nın Batı Dünyâsına hâkimiyet kurma gayreti tıpkı İspanya'nın dahîlî denemesi, Almanya'nın müstakbel teşebbüsleri gibi siyâsî denge oyunları ile bloke edilmiş oldu.

217 — Napolyon sonrası Avrupa ittihadi daha önce sırayla İspanya ve Fransaya reddedilmiş olan hâkimiyeti, vekâlet sûretiyle büyük devletlere izâfe ve havâle ederek yapıcı bir gâye ile kuvvetlilerin muvâzenesini kullanma teşebbüsünü temsîl etmiştir. Milletler cemiyeti, buna küçük ve orta büyüklükteki devletlerin Büyük devletlerle yan yana fakat gayr-i müsâvî olarak girmeleriyle dünya çapında genişletilmiş, yazılı bir anayasa ile mücehhez olarak demokratize edilmiş Avrupa ittihadı (Le Conerd de L'Europe) oldu. Birinci Dünyâ Harbi'ni önlemekten Avrupa ittihadı'nın aczi, arkasından Milletler Cemiyeti'nin de ikinci Dünya Harbini önlemekten iktidarsızlığı gösterdiler ki kuvvetli devletlerin muvâzenesi büyük bir devletin hâkimiyetine fiilî bir garanti olamaz. Haibûki bu sonuncu, harplere karşı iyi bir mânia olduğunu birçok seferler göstermişti. Yapıcı bir unsur olarak ortaya çıkan kuvvetlilerin muvâzenesi fikrinin iflâs etmiş olduğu siyâsî birliği kurma denemesini yapmak için şiddetli ters bir metoda başvurmakla ifâde edilmiş oldu. Hitler Avrupası sâdece Avrupayı değil, fakat bu defâsında bütün dünyâyı en büyük askerî güce sâhip küçük bir devletleri hâkimiyeti altında birleştirmek için yeni bir teşebbüstü. Fakat Hitler'in taşkınlığı, Napolyon ordusunda görüldüğü üzere gâlip-

lerden mağlûplara intikâl eden herhangi bir iyilikle tahfîf ve telâfî edilmedi. Bu durumda Napolyon mağlûp olmuş olduğunu göre Hitler'in kazanması ziyâdesiyle mûcib-i hayret olurdu. Hitler'in menfûr plânlarının toptan mağlûbiyeti kuvvetlilerin muvâzenesinin yapıcı bir kullanılışı ile siyâsî bir düzen ve sulhu getirmek için yeni bir şans tanıdı. Birleşmiş Milletler, eski milletle cemiyetini yeniden diriltmeye mâtuf bir teşebbüsten ibârettir, fakat İkinci Dünyâ Harbinin yıkıcı neticeleri sonunda Büyük kuvvetlerin sayısının yediden ikiye düştüğü bir dünyâda şartlar çok daha nâmüsâiddir.

218 — Böylece batılılaşmış Dünyâmız, endîşeli olmakta bir çok yönlerden haklıdır.. Artık o, atom bombalarıyla mücehhezdir. Şimdiye dek bir nesil müddetinde atom-öncesi iki yıkıcı harbe sahne oldu. Üstelik siyâsî gücü de ne Avrupa ittihadı ne Milletler Cemiyeti zamânında olduğu gibi paylaşıldı ne de iHtler, Napolyon ve XIV. Luis'in yapmayı denedikleri gibi bir elde tekâsüf etti, tersine sâdece iki kuvvet birbirine rakip iki kuvvet arasında kutuplaştı. Bu şartlar muvâcehesinde endîşe etmekte fazlasıyla haklı olduğumuz anlaşılmaktadır. Çünkü maddî mesâfenin «imhâ» edildiği bir Atom Çağı'nda atom silâhlarının ergeç tek bir otoritenin eline geçeceğini tahmîn edebilsek de bizzât kendi kendimizi büyük bir felâkete mârûz kılmadan, kaçınılması imkânsız hedef olan dünyâ devletine ulaşıp ulaşamıyacağımızı kestiremeyiz. Fakat şimdiden söyliyeliriz ki: dünya devleti geldiği vakit ona olan ihtiyâç kendini öyle bir derecede hissettirecek ki insanlar onu, sâdece fiatların en ödenmezi en aşırısı olan hürriyetin kaybı pahasına kabûl etmeye hazır olmıyacaklar üstelik onu ve onun beşerî temsilcilerini, işkenceye tâbi tutulan greko-romen dünyâsının bir zamanlar Roma ve Auguste'ü ilâhlaştırdıkları gibi ilâhlaştıracaklar, Na-

polyon'a Mussolini'ye, Stalin'e, Hitler ve Mao'ya îfâ edilen hakîkî perestiş Dünyâya müstakar bir sulhu getirmeye muvaffak olacak olan bir Amerikalı veya Rusyalı Sezar'a mükâfat kılınacak perestişin derecesini gösterir. Bu sulh ne pahasına gelmiş olursa olsun perestişe gölge düşürmeyecektir. Bu söylenenlerin mesum aydınlığında öyle geliyor ki bir nevi refâh devleti «halkın bütün ihtiyaçlarını görecek devlet» olacak olan sosyal hizmetlerle mücehhez güçlü cihânşümûl bir devlet dâimâ terkedilmiş olan Hıristiyânlığın yerine dikilecek müstakbel put pekâlâ olabilir.

16

MUZAFFER TEKNİSYENİN PUTLAŞTIRILMASI :

219 — Bir cemiyetin büyük bir ekseriyeti düşünce ve hareketlerine hâkim belli bir miktarda müşterek fikir ve gâyelere sâhip olmadan o cemiyet insicâm ve âhengini muhâfaza edemez. Zarûrî sosyal ideallerden biri bu cemiyetin arzu ve meyillerinin hedefini beşerî bir şekil altında temsîl eden sembolik bir kahramandır. Orta Çağ'da ve Yeni Çağ'ın bidâyetlerinde Batı'nın sembolü olan ideal çehresi (ikinci sırada bir şövalyenin yer aldığı) ilhâma mazhar Aziz idi. Yeni Çağ'ın sonunda Batı ilhâma mazhar Aziz'e olan mânevî bağlılığını muzaffer teknisyene yöneltmişti. Batının idealindeki örnek kişi de yaptığı bu değiştirme onun rûhunda, görüşlerinde ve hedeflerinde bir takım değişmeler husûle getirdi.

Teknisyen, teorilerini pratikte teknisyenin şerh ettiği «tabiat feylesof'u» değil, XVII. asrın son çeyrek asrı

içerisinde Batı'nın benimsediği yeni kahramandı. Francis Bacon şöyle der:

> **"İlimlerin gerçek ve meşrû gâyesi yeni îcâd ve zenginliklerle beşerî hayâtı güzelleştirmektir (1)".**

Thomas Hobbes tarafından da Felsefe, teknolojik netîcelere ulaşmak için bir vâsıta olarak târif edildi:

> **"Felsefe ile -beşerî güç ve malzemenin imkân verdiği nisbette- insan hayâtının kesbettiği netîceleri istihsâl etmeye muktedir olmak için tefekkür yoluyla elde edilen bilgi... Kastedilir (2)".**

220 — Sprat, The History of the Royal Society adlı eserinde (3) greko-romen felsefenin Teknolojiyi ilerletmediğini kaydeder ve bunun da pratik ruhtan mahrûm içe dönük bir perspektife sahip olmasından ileri geldiğini ve bu felsefenin aynı asrın teknolojisinin ayakta kaldığı fırtınalar içerisinde boğulup gittiğini söyler. O, Royal Society kurucularını bu kendini beğenmiş felsefî gelenekle ilişkiyi kesmiş oldukları için takdîr eder.

«Onu (felsefe) hayatın bir sanatı, insanlara günlük ihtiyâcı tesbît ettirecek bir vâsıta hâline iblâğ etmekle, onlar (Royal Society) bundan böyle onu bir daha yıkılmayacak hâle getirdiler (4)».

Sprat tabiat ilimleri talebesine cübbesini çıkarıp ellerini pratik sanatlara sokmasını tavsiye eder.

---

(1) Bacon, Francis, Novum Organum, Partis Secundae Summa, Aphorismus LXXXI.
(2) Leviathan, IV Partie. Chap. 46.
(3) Sayfa: 117-118.
(4) Sprat, aynı eser, s. 119.

«İnsanın övünebileceği kullanabilmek, idâre etmek, değiştirmek diğer mahlukları ilerletmek iktidârına sahip olmaktan daha büyük hangi imtiyâz vardır? Bu, kendi eserleri üzerinde kurmamız için Allah'ın bize verdiği hâkimiyettir... İlim adamlarının nurûnu mütemâdî bir nezâretçi çalışanların işlerine ve endüstriye yön veren bir rehber olarak yerleştirmediğimiz müddetçe bu kuvveti doğru olarak yürütmemiz imkânsızdır. İlimle çalışmanın böylece kuvvetlenmesinden büyük avantajlar doğacak. Bu tutumla ilim adamlarının pratik hayattan uzak olarak daima yükseklerde uçan nazariyeleri maddî dünyâmıza eğilecek. Toprak üzerinde emeklemek iliklerine işleyen ticâret adamlarının soğuk tahayyüiâtları takdîr edilecektir.

«Eflâtun, sivil hükûmetten bahsederken «eğer feylesoflar kral seçilseydi veya krallar feylesof rûhuna sâhip olsaydı dünyâ daha iyi idâre edilecekti» der. Felsefeden ben de öyle bahsedeceğim: El işçileri feylesof dimağına veya feylesoflar teknisyen eline sahip oldukları zaman felsefe kemâline ulaşacaktır (5)».

(XVII. asra mahsûs olarak) Teknoloji'nin mutlak ilim fevkinde bu kadar takdîr edilmesi, bu asrın mânevî ihtilâlinin bir çok meselelerinde olduğu gibi, Leonard de Vinci tarafından daha önce söz konusu edilmişti.

«Mekanik, matematikî ilimlerin cennetidir. Çünkü onunla biz matematik ilimlerinin getirebileceği meyveye ulaşıyoruz (6)».

---

(5) Sprat, aynı eser, s. 395-7.

(6) Leonard da Vinci, The Literary Works of Leonardo da Vinci, (J.P. Richter'deki original el yazmasına göre sınıflanmış ve neşredilmiş, 2. baskı, Oxford 1939. University Press, 2 cilt). II, 241, Nu: 1155.

«Alet ilmi (alias mécanique), bütün ilimler içerisinde en asil ve en faydalı olanıdır. Çünkü o, hareket kâbiliyetine sâhip bütün bedenlerin amellerini îfâ etmesine yarıyan yegâne vâsıtadır (7)».

221 — Leonard aynı zamanda kendine has kavrayışı ile Teknolojinin mutlak ilimden kopması hâlinde artık kendi gâyelerini gerçekleştiremiyeceğini de belirtiyordu.

«İlim komutandır, onu ordunun efrâdı, mücerred neferler kullanır... İlime yer vermeden pratik'i sevenler gemisini dümensiz ve pusulasız kullanan ve binnetîce nereye gittiğini bilmeyen kaptan gibidir (8)».

Leonard tarafından ifâde edilen bu basîretli mülâhaza XVII. asırdaki halefleri tarafından kasden ihmâl edilmiş veya unutulmuşa benziyor. Fakat (xVII. asrın) Teknolojiye yaptığı mezkûr övgü ve takdîrin arkasından gelen iki yüz elli sene zarfında insan rûhunun hasbî merâkının kutsallaştırıcı lütfu, Batı faydacılığını bizzât kendisini körü körüne mahrûm etmekten alıkoydu.

Bu devirde Batı'da cemiyetin en mümtâz fertleri ve onların mübeşşir ve öncüsü olan Leonard tarafından Teknoloji'nin böyle açıktan açığa övülmesinden çok önce Teknolojiye âlt pratik bir kültür meyvelerini Batı hayâtının pek çok sâhâlarına götürmüştü. Batı medeniyeti aynı zamanda Hıristiyân ve Helenistik'ti. Birbiriyle bir çok noktalarda bağdaşamayan Helenizm ve Hıristiyânlık müşterek bir ruhla Teknolojiye pek az yer veriyorlardı. Öyle ise, Batı adamı, hayatını bir otoriteye göre tanzîm ettiği müddetce (Kültürel perspektif ona iki otoriteden birini seçmeye imkân veriyordu) onun teknolojiye olan fıtrî meyli

(7) Aynı eser, s. 241, Nu: 1154.
(8) Aynı eser, s. 241, Nu: 1160 ve 1161.

boğulmuş ve sindirilmiş olmak zorunda idi. Bu kadar nâmüsâit şartlar altında bu meylin on üç asır boyunca direnmesi onun kuvvetine pek bâriz bir hüccet teşkîl eder. Teknolojinin uzun müddet ehemmiyetsiz yerlerdeki stajdan sonra nihâyet Batı adamı'nın faaliyetleri içerisindeki şeref mevkîini —ki bu mevkî o zamana kadar sindirilmiş olan ihtirâsına muvâfık düşüyordu— olmasından sonra bu kuvvet kendini gösterdi. XVII. asrın sonlarından bu yana Teknoloji'nin geçmiş medeniyetlerin hiçbirisinin târihinde raslanmıyan bir hıza ulaşmış olması mûcibi hayret olmamalıdır.

222 — Batı Medeniyetinin doğumu yaklaştığı sıralarda Roma İmparatorluğunun batı vilâyetlerinde Teknolojiye karşı olan meyil kendini göstermişti. Romalıların fethinden sonra Galya'da dağınık nüfuslu bir memlekette zirâatın inkişâfı, ne kadar kaba ve biçimsiz de olsa biçme âletinin îcâdına vesîle olmuştu ki bu buluş greko-romen dünyâsında bu sâhâda tek kalmaktadır (9). Milâdî III. asırda barbarların istilâsıyla batı vilâyetlerindeki nüfûsun ciddî şekilde azalma kaydetmesi uzun müddet devâm eden mahallî bir el işçisi kıtlığının doğmasına sebep oldu. Bu durum IV. asırda ismi meçhul olan bir yazarı «De Rebus Bellicis» adlı bir eser neşretmeye zorladı. Yazar eserinde harp esnâsında ihtiyâçları temîn için bir çok mihanikî tedbirler tavsiye eder (10). Bu, çölde yükselen bir sesti ve

(9) bkz. Pline Le Jeune, C., Historia Naturalis, Livre XVIII, s. 296; Palladius, Agricultura, Livre VII. Chap. II, s. 2. Bu makinenin Nachtweh tarafından yeniden tanzîmi A Roman Reformer and İnvertor'da iktibâs ediimiştir. (Gelecek nota bakınız).

(10) A Roman Reformer and İnventor, De Rebus Bellicis'in yeni metni, E.A. Thompson'un tercüme ve mukaddimesiyle birlikte (Oxford, 1952, clarendon press).

müteâkip asır da IV. asrın ismi meçhûl reformcu mûcidleri tarafından haber verilen ve önlenmesi için de boşa çâre aradıkları dağılmaya şâhid olacaktır. Bununla berâber, Roma İmparatorluğunun batı vilâyetlerindeki içtimâî ve siyâsî çöküntü (merkezî ve doğu vilâyetler bundan sâlim kaldı) o vakit siyâsî yönden terkedilmiş olan bu vilâyetlerdeki teknolojik terakkîyi yavaşlatmadı. IV. asrın sonu ile VII. asrın sonu arasındaki müddet içerisinde Batı Avrupa'nın en karanlık devri akar suyun bol olduğu yerlerde su değirmeninin yaygın bir hâl aldığına şâhid oldu. Bu îcâdın asıl vatanı olan Doğu'da akar su nisbeten azdı (11). Kullanılan su değirmenlerinin sayısı Batı Hıristiyânlığında bütün orta çağ boyunca artmaya devâm etti (12). Daha sonra, XII. asırda yel değirmeninin ithâli su değirmenini tamamladı. Eski Dünyâ'nın Medeniyet sâhâsı olan Orta Şark'ın göbeğinde icâd edilmiş olan bu aletlerin Ultima Thule'de ciddî şekilde kullanılışı Batı'nın ard arda yapacağı kendi orijinal icadları tarafından takip edildi.

223 — Pulluk'un icâdı çok daha ehemmiyetli oldu. Çünkü o, insanların yaşaması için zaruri olan ihtiyacın dışında artabilecek bir zenginliğin meydana gelmesini temîn ederek îcâdların hepsine yolu açmış oldu. «Bıçağı ile tarlayı sürüp ciziyi açıyor, demiriyle kesekleri yana yatırıyor, tekerlekleriyle daha muntazam bir istikâmette gitmeyi sağlıyor ve sabanı uygun yükseklikte tutmak zahmetinden çiftçiyi kurtararak işini hafifletmiş oluyordu (13)».

(11) Thampson, aynı eser, s. 47-8. Su değirmeni I. milâdî asırda İtalya'da biliniyordu. Fakat yaygın şekilde kullanılmıyordu. (bkz. Pline Le Jeune, C., Historia Naturalis, Livre XVIII, s. 97).

(12) Lilley, S., Men, Machines and History (Londres, 1948, Cobett Press) s. 37-8.

(13) Aynı eser, s. 42.

Bu islâh edilmiş sapan (pulluk) sertliği kara sapanla işlemiye imkân vermiyen bilkuvve verimli ve mümbit arâzîlerin işlenmesine imkân verdi. Kara saban daha önceki devirlerde olduğu gibi Romalılar devrinde de yegâne sürme âleti idi. Pulluk Roma İmparatorluğu hudutlarının ötesinde, Avrupa'nın Kuzeyinde icâd edilmiş ve eski İmparatorluğun batı vilâyetlerine kuzeyli ve barbar fâtihleri tarafından V. milâdî asırda sokulmuştu. Bu tek îcâd IV. asır Romalı isimsiz mûcidin fikrini tasvîb etmeye yeterli idi. O şöyle diyordu: «Barbar milletler... Mekânik îcâdlar yapma kâbiliyetine yabancı telâkkî edilemezler. Tabiat'ın onlara yardım ettiği yerde onları icâdda bulunuyorlar (14) («barbarae nations... minime.. arerum inventione, naturâ opitulante alienae) (15)».

Batı'da ağır sapanın icâdını —üretimin tesîriyle ve zaman itibâriyle de sonra olan— iki yüz yıl esnâsında ilâve edilen mükemmelleştirmelerle X. asırda yeni bir hayvan koşum takımının icâdı tâkib etti. Bu koşum takımı hem eşek, hem at ve hem de katırlar için kullanılıyordu ve bu sâyede bu hayvanların bütün çekim çekiş sırasında kullanılabiliyordu. Daha önce üç bin yıllık zaman sırasında onlar bu hayvanların potansiyel çekme güçlerinin âzâmî üçte birinden fazlasından istifâde edemiyorlardı. Çün-

(14) E.A. Thampson'un tercümesi, aynı eser, s. 107.

(15) Aynı eser, s. 46-47, Thampson'un kaydına göre De Rebus Bellicis'in bu pasajı Roma İmparatorluğunu Istilâ ettikleri devirde Barbarların icâddaki verimliliklerinin yegâne şâhidi değildir. Procope, Sabiri Hunları'nın kale duvarlarını yıkmaya mahsus "koçbaşı" denen islâh edilmiş bir makine icâd ettiklerini (Les guerres de Justinien, VIII, XI, 27); Zosime (Historiae, VIII, XXI, 3) misal olarak Got harbinin şefi Gaina'nın, İstanbul Boğazını geçmek için sal'ı icâd edivermesini zikreder.

kü öküzler için îcâd edilmiş ve bir hayvanın bütün çekme gücünden fiilen istifâde imkânı veren bir koşum takımı düşünce kıtlığı sebebiyle bilâhare ehlîleştirilen hayvanlara da tatbîk edilmişti. Mekanik çekmenin icâdından önce hayâtî bir ehemmiyette olan Teknolojinin bir kolunda, Batı Hıristiyânlığının sadece «Karanlıklar Çağı» esnâsında gelenekçilik uyuşukluğundan kasıtlı, şuurlu ve aklın desteğine mazhar bir gayretle çıkıldı. Batılı mûcidler öküzlerin ananevî koşum takımlarını öküzünkinden çok farklı olan at, katır ve eşeğin yapısını uyduruncaya kadar tecrübî bir şekilde islâh ettiler (16).

244 — Çekme problemine Batıda aklın bu ibtidâî tatbîkinin muâdil bir benzerini çağdaş askerî techîzâtta görürüz. XI. asırda Batı Taş Devri'nin sonlarında icâd etmiş olduğu bir silâhta inkılâp yaptı. Bu, bir yayı germek için pazu kuvveti yerine bir zemberek koymaktı. Bu îcâd, sertliği kaldırıyor ve o zamana kadar insan kolunun pazu gücüyle şartlı yayın itme kuvvetini artırıyordu. Zemberekli okun harp meydanına girmesi fırlatılan silâhların nüfûz etme güç ve imkânını o ana kadar aslâ ulaşılamıyan bir noktaya getirdi ki, bu da fırlatıcı silâhlarla mâdenî zırhlar arasında yarış doğurdu. Batıda zemberekli okun icâdına şâhid olan XI. asır göçebe Sarmatlar'ın ağır şekilde silâhlanmış mızraklı süvârîlerinin techîzâtının da benimsenmesine şâhid oldu (17). Nihâyet süvârî çağında, Roma İmparatorluğunun yıkılışından sonra Batı'da takrîben altı asır kadar mûteber olan ve aslında yaya bir as-

(16) bkz Lilley, aynı eser, s. 16 ve 39. Daha mükemmel bir izâh Lefebvre de Noöttes'in L'Attelage, le Cheval de selle, à travers les Ages (Paris 1931, Picard, 2 cilt, metin ve iktibaslar) adlı eseri. Bilhassa bkz. s. 3-5, 9-20, 121-135.

(17) Bunun için bkz. A Study of History IV, 439-445.

ker için düşünülmüş bulunan ve atlı için çok az bir himâye imkânı veren bu modası geçmiş greko-romen silâhların yerini tamâmen aldı.

Sarmat süvârîsinin «katafrakt» (cataphracte) denen zırhının benimsenmesi zemberekli yayın benimsenmesine müessir bir cevaptı. Fakat rasyonel ve tecrûbeci olan Batı Ruhu bu yüksek techîzâtı bulduğu şekilde kullanmakla yetinmedi. Batılı müntesipleri eski yuvarlak kalkan yerine asgarî yüzey ve ağırlıkla insan vücûduna azamî himâyeyi temin edecek olan yeni tip bir başka kalkan kullanarak onu derhal geliştirmeye başladılar. (18).

225 — Aslında bu XI. ve XV. asır Avrupasında artacak olan fırlatıcı silâhlarla zırh arasındaki rekâbetin bidâyeti idi. Zemberekli okun gücü artar ve bilâhare büyük Galya yayı ve (ateşli) arkebüz tüfeği (19) ile tamamlanır-

(18) Biber şeklinde olan insan vücudunu korumaya mahsus olan bir kalkanın dikdörtgen şeklinde uzunca olanı daha mâkûldür. Yuvarlak tipte olanları insan vücûdunun elma şeklinde olması hâlinde daha mâkul olabilirdi ki gerçek hâl bu değildir. Eğer vücûdun tamâmı, omuzdan topuklara kadar, yuvarlak bir kalkanla korunmak gerekseydi bu çap ve ağırlık bakımından çok kullanışsız olacak ve sathının yarıya yakın bir kısmı lüzumsuz olacaktı. Çünkü o her bir cihette vücûdu ziyâdesiyle taşacaktı. Diğer taraftan Sarmat katafrakt techîzâtının orijinal kalkanı tipinde yuvarlak küçük bir zırh ancak yüz ve göğsü muhâfaza edebilir.

(19) XIV. asırda Batı Hiristiyânlığında büyük Galya yayının ve Çin'den gelen ateşli silâhların aynı zamanda benimsenmesi ile XIX. asır Avrupa âleminde aynı anda buharlı vapurla ince yelkenlinin icâdları arasında bir paralellik var. Tüfek aynen buharlı vapur gibi yepyeni bir icâddı. Yay da ince uzun yelkenlilerde olduğu gibi, yeni temâyüllerin husûlünü vâdetmeye başladıkları artırılmış bir tesiri elde etmek için yapılan bir teşebbüstü. Yâni eski ve tanınmış bir âleti mükemmelleştirme teşebbüsü.

ken zarûretle kamçılanan silâhçı da önce tulgayı, tıpkı kalkanı ıslâh ettiği gibi mâkûl hâle soktu. Sonra da baş ve gövde dâhil bütün azâları örtecek kadar büyüttüğü bir zırhı yavaş yavaş bütün vücûda şâmil olacak şekilde mâdenî levhalarla ikinci bir sefer kaplayarak takviye etti. Yarış, batılı atıcı silâhların zırh üzerine kesin bir zaferi ile sona erdi. Zira XV. asrın zırhlara bürünmüş flaman atının üzerine binmiş zırhla bürülü jandarması, arz üzerinde insanlara takaddüm eden sürüngenler Çağı kabuklu ucûbelerinin aynı ölü noktasına ulaşmıştı. Kendini her çeşit yaralanmalara karşı garanti altına almaya muvaffak olmaksızın hareket kâbiliyetini kaybetmişti. XVI. ve XVII. asır esnâsında geçte olsa arzûsu hilâfına pratikteki mağlûbiyetini kabûl etti ve tedricî şekilde zırhtan uzaklaşarak en sonunda tamâmen iskarta etti (20).

226 — Batılıların orta zamanlarda gerçekleştirdikleri teknik başarıların şâheseri XV. asırda gemi inşâ ve teçhîzâtında kaydettikleri gelişme oldu. Bu da uzun zamandanberi yapılmakta olan rasyonel tecrûbelerin tatbîkâtının bir zaferi olmuştu. Bu tecrûbelerde muhtelif kay-

(20) Bir psikolog, XVII. asrın sonunda Avrupada zırhın terkedilmesi ile aynı anda dînî müsâmahasızlığın terkedilmesi arasındaki psikolojik râbıtayı belki de aydınlığa kavuşturabilir. Batılı doğmatik fikirlerin tecrübî bir şekilde elde edilen olayların karşısında tesirsiz olduğunu ortaya çıkardığı bir sırada zırhın top güllesine karşı kendini korumayacağını anlamışa benziyor. Bununla beraber, Yeni Çağ'ın sonundaki ordularda istihkâmcılar siperlerde XV. asrın levhâcılık zırhını Napolyon harpleri devrine kadar taşımaya devâm ettiler. Bâzı Batılı ordular da bir zırh yakalığını temsîl eden hilâl şeklindeki küçük bir mâdenî plaka zarif bir zincirle boyna asılmış olarak birinci dünyâ harbinin sonuna kadar subayların alâmetlerinden biri olmaya devâm etmiştir.

naklardan gelen unsurlar yeni bir şeyle icâd etmek için terâküm etmişti. XV. asırda Batılı gemi dülgerleri gemi inşâ ve techîzinde Akdeniz kıyısı ve Batı Avrupa Atlantik kıyısı gemilerinden mülhem oldular ve mürekkep teknelerini Batı asıllı kare şeklindeki yelkenlerle donattılar. Bunları da Hint Okyanusunda icâd edilmiş olan üç köşeli latin yelkenleriyle tamamladılar. Gemiciler bu yeni gemiyi bir Arap astrolabı (yıldızların yüksekliğini ölçen âlet), bir Çin pusulası ve sâbit bir dümenle —ki bu dümen Batıda XIII. asırdanberi mevcût geleneksel sandal küreği çubuğunun yerini almıştı— techîz ettiler (21). Bu yeni gemi, daha önce de söylediğimiz gibi (22) Batılıların Okyanuslarda hâkimiyet kurarak muâsırları üzerinde maddî bir üstünlük elde etmelerini sağlayan yegâne vâsıta oldu.

Batı teknolojisinin gerçekleştirdiği bu başarılar, günün birinde Batı kendini Teknoloji'ye verip teknisyenleri de takdîr etmeye başlayınca neler yapmaya muktedîr olacağını gösteriyordu. Nihâyet, XVII. asrın mânevî inkılâbında zâten kazanılmış olan bu iki şart iyice tahakkuk ettiler. Bu İnkılâbın muharrikleri Batı Cemiyetine teknolojik bir temâyül kazandırmış olmayı kendilerine mal edemezler. Zira bu onların devrinden çok önce ortaya çıkmıştı. Fakat onlar, onüç asırdanberi düşman şartlara rağmen mukâvemet eden bu meyli hürriyete kavuşturdular ve teşvîk ettiler.

Batı'da, XVII. asırda sosyal iklîmin Teknoloji lehine bu değişmesi iki meşhûr Avrupalı'nın kariyerleri arasındaki zıddiyetle daha iyi tezâhür eder. Bunların ikisi de teknolojinin harâretli müdâfii idiler ve ikisi de aynı ismi

(21) bkz. Lilley, aynı eser, s. 40-41.
(22) XI. makâle, s. 150-151.

taşıyorlardı: Bacon. Bu iki Bacon'dan Roger, her ikisinin de hayatlarını koydukları pratik zekâda Francis'den çok daha kâbiliyetli idi. Fakat Roger (1214 (?)-1294) zamanının sosyal iklîminin mâni olması yüzünden inkişâf edemedi. Fransisken mezhebi sorumlularında eserinin uyandırdığı kuşku ve nefret Papa IV. Clément'in himâyesi ile telâfî edilmemişti. Roger Bacon idârî tazyîkler yüzünden araştırmalarına serbestçe devâm edemedi. Gerçi serbestiyi bulmuş olsaydı bile henüz icâd edilmemiş olan cihazların yokluğu, kendi faâliyet sahâsında işbirliği yapabileceği aynı fikrî seviyede kimselerin gayr-i mevcût oluşu ile de meflûç duruma düşecekti. Bunun tam zıddına Francis Bacon (1561-1626) Batı'da kendi neslinin takdîrini kazandığı gibi mütèâkip nesiller için de, ruhlarında galeyân eden Teknoloji hayâlini açık tabirlerle ifâde ederek ilhâm kaynağı oldu. Bununla beraber Francis Bacon, Roger Bacon'un pratik zekâsını göstermedi ve binnetîce eserleri, Batılı teknisyenlerin bilâhere onun teşvîkiyle îfâ etmek zorunda oldukları işlerin ana örneğini vermediler. Eğer her iki Bacon da yaşadıkları devirleri değiştirebilselerdi. Francis belki de XIII. asırda XVII. asırdakinden çok fazla pratik tatbîkâta girmiş olacaktı. Roger de kezâ XIII. asırda imkânlarının çok dışında kalan pratik netîcelere XVII. asırda ulaşmış olacaktı. Çünkü Roger devri ile Francis zamanı arasında Batı Dünyâsının sosyal ve fikrî iklîmi teknisyenler lehinde ciddî şekilde değişmişti. O kadar ki Francis'e Teknokrasi istikbâlinin mübeşşiri hasebiyle gösterilen hürmetler, bilâhare onun tebşîrini gerçekleştiren teknisyenleri putlaştırma derecesine yükseldi.

227 — Bayle, devrinin İspanyasında Notre-Dame (Meryem-Ana) perestişinin artmasını eserinin bir pasajında alay konusu eder. Ve burada Aziz Teslis'in kendi lehine olarak makâmını resmen terkettiğini tahayyül eder

(23). Ve XVII. asrın bu tahayyülü XX. asrın bir tarihçisine bizzât Bayi ve devrinin en üstün ruhlarının gayr-i şuûrî olarak ve bizzât istemiş olmaksızın yaptıkları bir istiâre sunmuş oluyor. Allah'ın istifâ etmesini beklemeksizin onlar azlini isteyerek mânevî hâkimiyette fâsıla yaratarak Allah'ın yerine bir tanrıça'yı tahta geçirme yolunu açmış oluyorlardı. Şansı, Batı Hıristiyânlığındaki ananevî tanrıların itibârdan düşmesi ve tenkîde uğramasına dayanan bu Tanrıça Meryem-i Betül değil, Teknoloji idi. XVII. asır mânevî inkılâbının babaları tarafından Hıristiyanlığın bu aziedilen tanrısının yerine kendisine perestiş edilecek bir başka şeyin geçirilmesi temennî edilmemiş olmasına rağmen, bu yeni ulûhiyet Batılıların kalblerinde fiilen tahta geçti. Teknoloji'nin putlaştırılması Batılıların kasdî bir davranışı netîcesi değildir. Fakat Din de Tabiat gibi boşluğu sevmez. Böylece Yeni Çağ'ın sonunda Teknoloji ve Teknisyen Batı Dünyâsı'nın «Tanrıça Roma» sı ve «Tanrı Cesar» ı oldular.

---

(23) «Bu sebeple İspanya henüz bazı melekûtî hakâiki ilhâm yoluyla idrâk edip söyleyecek yazarları yetiştirmedi. Halbûki «Baba tanrının uzun bir tecrûbe ile Meryem-i Betül'ün sonsuz kapasitesini ve kendine verdiği gücü güzel bir şekilde kullanışını anladıktan sonra Kâinât İmparatorluğundan istîfâ etmeye karar verdiğini ve Oğul Tanrı'nın tek başına iktidârı yürütemiyeceğine kânî olarak aynı kararı verdiğini, aynı şekilde Ruhü'l-Kudüs de bağlı olduğu diğer iki şahsın irâdesine muvâfık olarak bu güzel kararı tasdîk ettiğini ve böylece bütün Teslis'in dünyânın idâresini Meryem-i Betül'e teslîm ettiğini ve bu istifâ ve cülûs merâsimlerinin bütün meleklerin huzurunda mutantan bir şekilde cereyân ettiğini ve bunun çok mevsûk bir akitle zabta geçirildiğini, o gündenberi Tanrı'nın hiçbirşeye karışmadığını, her şeyde Meryem'i Betül'ün uyanıklığına itimâd ettiğini, insanların bundan böyle istimdâdda bulunacakları vakit kime ve nasıl mürâcaat edeceklerini bilmeleri için bir çok meleğe bu

228 — Tanrı Cesar, Yeni Çağ'ın Batılı teknisyenlerine XVII. asırdaki patronları tarafından tahsîs edilen rol olmaktan çok uzaktı. Daha önce de gördüğümüz üzere (24) onlar Batı Dünyâsının hayâtî ilhâm kaynağı ve menfaat kıbleleri olarak kasden Teknolojiyi Din'in yerine ikâme ettikleri vakit çağdaşları olan Teknisyenlerde —çağdaş politikacı ve ilâhiyâtçılardan çok farklı olarak— buldukları meziyetler teknisyenin zâhiri mâsûmluğu ve hattâ kötülük yapmada zâhirî kâbiliyetsizliği idi. Onları bir takım şeytânî iğvâlara kapılmış, nefislerine uymuş görseler bile telâkkîlerini değiştirmiyorlardı. Bununla beraber bir Teknisyenin varlığını göstermesi için zararsız olması kâfî değildir. Bu bölümde zikrettiğimiz üzere XVII. asırdaki Batı Dünyâ'sının şefleri teknolojiyi saf ilmin üstünde tutuyorlardı. Çünkü teknoloji insanlığa pratik avantajlar vermeyi vâdediyordu. Din harpleri devri'nin sonunda faydacılık havada idi. Some Considerations touching the Usefulness of Experimental Philosophy (Tecrübî felsefenin faydalılığı konusunda Bazı Mülâhazalar) bu, Robert Boyle'un bir kitabının adı idi ki, 1650 yıllarında yazılmış, 1660-1661 ve 1663 yıllarında matbaaya verilmiş ve 1663 yılında neşredilmişti (25). 1667 yılında neşredilen The His-

(24) Bölüm XIV, s. 188-191.

(25) Kitap Oxford'da Hall tarafından neşredildi. Yazarın ilânına bakınız.

iktidâr değişikliğini arza tebliğ etmeleri için emîr çıkarıldığını, bundan böyle mürâcaatların ne Tanrıya, -çünkü o kendisinin mütekaid ve fahrî olduğunu beyân etti- ne de bir şefâatçı veyâ bir kraliçe olarak Meryem-i Betül'e değil, fakat her şeye mutlak olarak hâkim bir imparatoriçe olarak Meryem-i Betül'e yapılacağını» melekûtî hakîkatlarını söylemek bu yazarlara düşecekti. (Bayle, P., Dictionnaire, 3 ed. 1,98 a ve b, Agreda).

tory of the Royal Society'de Sprat şöyle der (26):

«İçinde yazdığım şu asrın temâyülüne itimâd ediyorum. Eğer çok fazla yanılmıyorsam, bu asır öyle araştırmaları ilerletmeye kendini iknâ etmiş, azmetmiş ki önceki asırlardan hiçbirinde böylesine raslanmaz».

Aynı eserin diğer bir pasajında (27) Sprat belirtir ki eserini yazdığı sırada, Restorasiyon (28) danberi menfaatlerini hâiz eşyâları idâre eden «Parlemento'nun Kararları» (Kanunlar, Kararnâmeler) büyük bir ekseriyetle oylamadan geçmişti ki bu kadar büyük ekseriyete İngiltere'nin geçmiş tarihinde raslanmaz. Faydalılık bizâtihî bir gâye olarak aranmıştı. Fakat faydalılığa ulaşılınca ondan kuvvet meydana gelir. Kuvvet de kazanılır kazanılmaz putlaştırmaya çağırır.

229 — Batılıların sembolik kahramanı olma rolü elinden alınıp teknisyene verilen Hıristiyân Azîz'i kolayca sanemperest bir ubûdiyet konusu olamazdı. Çünkü bir Azizin oluşunu teşvîk eden mümeyyiz alâmetlerden biri de kendinde tezâhür eden mânevî üstünlüklerin kendi cehd ü gayret ve mânevî kahramanlığının bir eseri bilmeyip bizzât Allah'ın ona yaptığı bir lütûf ve ihsanı bilmesi ve öyle de ifâde etmesidir. Fakat bizzât Tanrı da azledilmiş olunca teknisyenin putlaştırılmasına böyle mânevî bir engel de çıkmadı. Bir başka deyişle Hıristiyân Dini Teknoloji ve teknisyenin ilâhlaştırılması için Hıristiyanlık sonrası bir devirde ihtiyatsızcasına zemîni hazırlamıştı. Din üstünlüğü elde tuttuğu müddetçe Teknoloji için nâmüsâit olmasına rağmen bu durum tahakkuk etti. Aslında Teknoloji için nâmüsâitti diyoruz, çünkü Hıristiyanlık in-

(26) S. 5: Cp. s. 152-153.

(27) s. 78.

(28) İngiliz Restorasiyon devri kasdedilmiştir.

sana himmet-i âliyesini bu dünyâya çevirmesini tavsiye etmiyordu. Tıpkı ana dîni olan Yahûdîlik ve kardeşi olan İslâmiyet gibi Hıristiyânlık da «Allah'tan başka Tanrı Yoktur» ve Tabiat da Allah'ın bir mahlûkudur akîdesinin gayretiyle esâsen ananevî olarak Tabiatta mevcût olan ulûhiyeti, tabiattan uzaklaştırmıştı. Binnetîce bu her şeye kâdir, Ulu ve yaratıcı olan Tanrı —Yahûdîlik, Hıristiyânlık ve İslâmiyet'in Allah'ı— XVII. milâdî asrın sonlarına doğru Batı Hristiyanlığında azledildi. Tabiat, Tanrıdan boşalan yeri almak için insanla rekâbet etme durumunda değildi. Uzun zamandanberi ananevî ulûhiyetinden tecrîd edilmiş olan Tabiat, o vakit tıpkı Cronos'un boşalan tahtını gasbetmeye muvaffak olacak yeni bir Zeus'in avı durumunda passif ve müdâfaasız olarak yatıyordu. Tabiat XVII. asır insanının kendi kendini ilâhlaştırmasının kurbânı oldu. Tabiat üzerinde kurduğu fiilî hâkimiyet onun kendini hakîkî bir ilâh olarak dikmesinin alâmeti idi. Ve o kendi muhtemel ulûhiyetinin izhârını büyük bir mütehassısı bulunduğu Teknoloji'ye verdi. Bu tabir (teknoloji) Yunanca bir kelime olup Tabiat'ı İnsan'a tâbî kılan hokkabazlık, hîle mânasına gelir.

230 — Azledilen Tanrı'nın yerine ilâhlaştırılan bir mahlûk kendinden önceki Yaratıcı Tanrıya atfedilen Kâdîr-i mutlaklık vasfını belli bir ölçüde izhâr edemedikçe evvelkinin yerini tutamaz. XVII. asırda, Teknolojinin Batılı avukatlarının rûhunda yeni bir beşerî çağ hayâli çoktan bir başka hayalle rahnelere mârûz kalmıştı. Bu ikincisi de beşerî gücün hâkim olduğu bir çağın hayâli idi. «İnsanların hâkimiyet ve nüfûzunu umûmiyetle kâinat üzerinde yenilemek ve genişletmek için teşebbüslerde bulunmak», bu, Francis Bacon'un kendine, Batılı çağdaşla-

rına ve günündeki ve gelecek insanlığın bütününe teklîf ettiği proğramdı (29).

Nev-i Beşer, Allah tarafından kendisine verilmiş olan haklarını Tabiat üzerinde yeniden bulmalı ve icrâsı, gerçek din ve akl-ı selîmle yürütülecek olan bu iktidârı elde etmeli» (30).

Bacon'un görüşü Descartes'in rûhunda pratik bir imkân olacak kadar tavazzuh kazanır:

«Umûmî bâzı mefhumları elde eder etmez onlar bana, hayatâ çok faydalı bâzı bilgilere ulaşmanın mümkün olduğunu, okullarda tedrîs edilen bu spekülatif felsefe yerine pratik bir felsefenin bulunabileceğini gösterdiler. Bu pratik felsefe ile ateş, su, hava, yıldızlar, gökler ve bizi saran diğer cisimlerin kuvvet ve aksiyonlarını kendi sanâtkârlarımızın muhtelif mesleklerini bildiğimiz kadar açık ve net bir şekilde tanıyarak biz onları yaratıldıkları gâyeler içinde tam olarak kullanır ve kendimizi tabiatın sâhip ve efendisi yapabiliriz (31)».

1660'a doğru, Teknolojinin Batılı taraftarları insanın hâkimiyetini sonsuzca artırmaya devâm edecek olan Tabiat üzerinde tedricî fetihler umuyorlardı. Beşerin bu Olympe'i aşma ümidi aynı mezkûr on yıl devresi içerisinde iki ayrı İngiliz Kilise Nâzırı tarafından ifâde edildi:

«Bütün sanat ve meslekler çok daha mükemmel bir islâha kâbil olsalar bu duruma meselede çok az şey bilenler tarafından şüphe îrâs edilemez. Esrarlarla dolu bir Amerika'nın Tabiat'ın koynunda yatan ve henûz meçhûl

(29) Bacon, Francis, Novum Organum. Partis Secundae Summa, Aphorismus CXXIX, xIV. Makâle, 191 sayfada zikredildi.

(30) Bacon, Francis, Novum Organum, Partis Secundae Summa, Aphorismus CXXIX.

(31) Descartes, René, Discours de la Mélhode, (Metod üzerine konuşma) VI. kısım.

olan bir Peru'nun varlığı —ki buraları keşfetmek insanları fevkalâde ilerletecek— bir tahmîn ve tasavvur olmaktan çok ötededir (32)».

«Had ve hesâba gelmiyen îcâdlar, teknikler ve ameliyeler kelimelerin yerini alarak meydana çıkacaklar. Tabiat'ın cömert göğsü gözlerimizin önüne serilecek, bahçesine girip meyvelerinden tadacağız. Peripateticien'lerin ilk kuruluşlarında yaptıkları ve peşlerinden gelenlerin hâlâ yapmakta oldukları gibi kısır gölgelerin altında gâyesiz hayâller, faydasız ve boş bir gevezelik yerine biz ondan fazlasıyla tatmîn olacağız (33)».

231 — Teknolojideki ilerlemeler Batı Tarihi'nin Yeni Çağ'ı sırasında büyük bir inkişâf kaydettiği gibi XVII. asrın bu ümitleri de XIX. asrın gerçekleştirdiği şeylerle ifâdesini buldu. Sprat ve Glanvill devrinden iki yüz seneden az bir zaman sonra İnsanın gayr-i beşerî Tabiat üzerindeki hâkimiyeti onu gâyelerinde hizmetçi olmaya zorlamıştı: O (tabiat) bu iki kehânetçinin ümidlerine icâbet etmiş ve istenilenleri yapmada hiç bir tahdît tanımıyacağını da göstermişti.

Yeni Çağ'ın sonundaki teknisyen ve eski Grek veya Romalı feylesof, her ikisi de bu «herşeye kâdir» zevâhirine sahiptiler, fakat beşerî bir varlığın ilâhî iktidârı konusundaki iki telâkkî arasında da mühim bir fark vardı. Batılı teknisyenin kuvveti aktif ve saldırgan farzedilmişti. Onun rolü gayr-i beşerî Tabiat'ın amansız bir fâtihinin rolü olmak zorundaydı. Romalı ve Grek bir feylesofun her

(32) Glanvill J., The Varity of Dogmatising (Londres, 1661, Eversden), s. 178.

(33) Sprat Tho., The History of The Royal Society for The İmproving of Naturel Knowledge (Londres, 1667, Martyn) s. 327.

şeye kâdirliği pasif ve tedafûi mâhiyette idi. Onun rolü kendisini Mukadderâtın darbelerine karşı mütehammil kılacak bir rûhî istiklâle ulaşmaktı. İnsânî putun davranışındaki bu farklılık sembolik beşerî bir şahsın ilâhlaştırıldığı bir târih safhasında bulunan iki cemiyetin tecrûbesindeki bir farklılığı aksettiriyordu. Yeni Çağ'ın sonlarındaki Batı Cemiyeti Din'den, Barbarlıktan kurtulduğuna, çok özlü, müterâkim (cumulatif) çok ömürlü ve kısa zamanda çok mesâfe kateden terakkîler kaydettiğine ve kendisinin de frenlenmek, durdurulmak veya devrilmek gibi her çeşit tehlikeden uzak bulunduğuna inanıyordu. Bunun aksine Perikles'den sonraki Yunan Cemiyeti, ulaşılan bir altın çağın zirvesinden gitgide uzaklaşıp aşağılara kaydığının şuurunda idi.

232 — Yeni Batı Teknolojisinin gittikçe artan bir hızla zaferden zafere koştuğu, Batıyı Yeni çağ'ın bidâyetlerinden beri pençeleri arasında tutan dînî taassubun tedrîcen aynı hızla söndüğü gibi XVII. asrın sonunda Teknoloji karşısındaki bıkkın, hayâsız ve menfî durum gitgide yerini müsbet, sâf ve inançlı bir mîzâca terketti. XIX. asırda bu rûh tam olarak hüküm sürüyordu. (Doğuştan Mücrim) beşerî bir mahlûkun tehlîkeye mâruz kalmaksızın kendini verebileceği zararsız bir meczûbiyet gibi Batıda önce mutavassıt bir takdîr gören bir Teknoloji şimdi, insanı rahatsız eden bütün problemleri hallederek dünyâ cennetinin kapısını açacak olan ve Nevton öncesi câhiliye devrinde bilinmeyen sihirli bir anahtar gibi büyük bir heyecanla takdîr ediliyordu.

XIX. asırda insan, Teknisyenin kendisine, gittikçe hızlanan mütemâdî keşiflerle sunduğu geniş kuvvet artmalarını (onlardan müftehir olarak) kayıtsız şartsız tebcîl ediyordu. Batı tarihinin bu safhasında insanın kuvvetini

artıran her inkişâfın faydalı olacağına muhakkak nazarıyla bakılıyordu: Batı Medeniyetinin tekerleri sonsuz bir terakkîye doğru dümdüz giden müteharrik bir yola XVII. asırın sonlarındanberi konmuş olduğuna ve gittikçe hızlanan bu gidişin asla yoldan çıkma tehlîkesiyle karşılaşmıyacağına inanılıyordu. Böyle düşünülmüş şartlarda lokomotif daha fazla güç vermek hızı daha da artırmaktan başka bir netîce hâsıl etmiyecekti. O sırada verdiği ders Batı Cemiyetinin hafızasından silinmiş olması için Din harpleri yeteri kadar geride kalmıştı. Batıda devlet adamları, insan tabiatının şeytânî unsurlarını nazar-ı itibâra almayı terketmişlerdi. Çünkü Batı amme khayâtında —pek tabîî ki husûsî hayatta değil— bu cin 1859 tarihinde The Origin of Species (Nevlerin aslı) nın neşrinde hemen hemen iki asırdanberi hâkimiyet altına alınmıştı. Bununla beraber XX. asırda teknisyen prestijini kaybetti. Bu düşüş hiç beklenmediği için son derece şaşırtıcı oldu. 1945'den beri Batılı teknisyen sevimliliğini, kendine olan güvenini ve çalışmasındaki başarısının zarûrî şartı olan fikrî hürriyetini kaybetmeye başladı. 1945'den beri kaçınılmaz bir hâl almış olan bu ahlâkî ve fikrî atmosferdeki değişmeler önceden tahmîn edilmemiş olmasına rağmen geriye dönerek yapacağımız bir inceleme ile bunun kaynağını çok eskilerde bulup, çeşitli âmillere dayayabiliriz.

XVII. asrın sonlarından XX. asrın başlarına kadar Yeni Çağ'ın tecrübî ilimlerinin tahassüngâhlarından biri bu ilimlerin iştigâl sâhasının gayr-i beşerî Tabiat olacağı postulası idi. Meselâ; bizzât «Royal Society» nin kurucu babaları kendilerine bu sınırlı sahada gitmeyi kâide edinmişlerdi:

«Sadece şu iki mevzû: Allah ve rûh, yasaklanmış olması hasebiyle geri kalanların hepsini —bunlardan baş-

ka her şeyi beşeriyetin saâdeti için kullanarak— istedikleri gibi kendilerine konu edinirler (34)».

233 — XVII. asırda Beşerî Tabiat, İlâhiyât'ın bir vilâyeti olması hasebiyle tecrübî ilimlerin sınırları dışında kalıyordu. O zaman Batı Dünyâsında hâlâ korkunç olan kilise otoriteleri işte bu şartla tecrübî ilimlere müsâmaha gösterebilirlerdi. Bu ise, bu deneme devrinin ilim adamları ve asrın teknisyenleri tarafından memnûniyetle kabûl edilen bir şarttı. Onların gayr-i beşerî Tabiat krallığında fethedecekleri çok geniş dünyâları vardı. Henüz İlâhîyatçıların Beşerî Tabiat karşısında fikren kısır, ahlâkî ve içtimâî yönden de zararlı bir hatt-ı hareket tâkib ettiklerinin şuûrunda olan ilim adamları, fikrî fetihlerinin bu birinci safhasında Beşerî Tabiatı kendilerine has üslûbla incelemek için muâdil bir metoda sâhip değillerdi. Bununla beraber Batı ilmi XIX. asırda Tabiat'ın gayr-i beşerî vilâyetindeki fetihlerini beşerî kısmına da uzatmıya başladı. İlim, Beşerî Tabiatı inceleyecek tarzı, gayr-i beşerî Tabiatı incelemekte başarıya ulaşan metodlarla keşfetmeye başladı. Böylece bâzı beşerî ilim dalları gayr-i beşerî olan klasik dallara ilâve edildiler. Önce, sanâyî inkılâbının getirdiği yeni unsurlar kullanılarak İktisat İlmi, sonra Batı'nın ibtidâî cemiyetlerle karşılaşmada elde ettiği müşâhedeler değerlendirilerek Antopoloji ilmi, daha sonra Antropoloji'nin metodları ve nokta-i nazarı bizzât Batı Cemiyetine tatbik edilerek Sosyoloji İlmi, 1914'den sonra da Birinci Dünya Harbinde ortaya çıkan marazî rûhî durumların temîn ettiği unsurlar kullanılarak Psikoloji ilmi tedvîn edildi.

---

(34) Sprat Tho., The History of The Royal Society of London for the İmproving of Naturel Knowledge (Londres 1667, Martyn), s. 83.

234 — Beşerî Tabiat vilâyetinin, Batı tecrûbî ilimleriyle bu kesin istilâsı, Tabiatın bu bölgesi karşısındaki modern tutumda pek çok değişiklikler husûle getirdi. O, XVII. asırdanberi gayr-i beşerî Tabiat üzerine tekâsüf etmiş olan ilgi ve dikkati yeniden Beşerî Tabiat üzerine yöneltti. Beşerî Tabiat'ın hür incelenmesi hususunda kilisenin koyduğu yasak çoktanberi hükmünü kaybetmiş olmasına rağmen, Terakkî akîdesinin revaç bulması şimdi serbest durumda olan bu araştırma sahâsından, beşerî Tabiatın ciddî problemler ortaya koymadığı hayâlini de yaratarak, Avrupalı ruhları çevirmişti. Beşerî işlerde terâkkînin gelişmekte olduğuna ve otomatik olarak da gelişeceğine inanılıyordu. Beşerî Tabiat üzerinde tahkîk edilmemiş bu fikrin doğrusunu yanlışından temyîz etmeksizin öylece kabûlü münâkaşaya çok az yer bırakıyor —veya hiç bir yer bırakmıyor— du. Fakat ilim gayr-i mânevî âlemle olduğu kadar, mânevî âlemle de meşgûl olmaya başladığı vakit, ilmin o sıralarda sâhip olduğu itibar, ilmin kendine araştırma sahâsı olarak seçtiği mânevî âlemin müteâkip her bir kısmına halkın ilgi ve dikkatini yeniden yöneltti. Böylece ilmin hâkimiyeti altında mânevî âlemin bir kısmı diğer bir kısmının peşinden, Batı hayat telakkisinde gayr-i mânevî âlemin yanıbaşında kendini göstermeye başladı.

Mânevî Alem, İlâhiyât yerine ilmin büyüteci altına konulur konulmaz Batılı Ruhlar, mânevî meselelerin varlığını ve önemini ilmî açıdan ciddiye almıya hazır göründüler. Günâh mefhumuna inanamayan ruhlar ruhî kompleksleri, âfetleri ve her çeşit bozuklukları incelemeye hazırlanıyorlardı. İlmin beşerî sâhadaki müsbet keşifleri gayr-i beşerî sâhadaki keşiflerin hepsi kadar câlib-i dikkat olmasına rağmen insanın, beşer Tabiatı mevzûundaki derin cehâletinin menfî keşfi hepsinden daha câlib-i dikkat olmuştu. —Ve bu keşif bilhassa Psikoloji sahasın-

da husûle gelmişti—. Böylece Batıda ilim bu mâcerâlı safhasında iken, daha önce ilâhiyâtın evvelemirde işgâl ettiği yeri gasbettiği vakit sürüp çıkarmak için çok gayret gösterdiği esrâr-ı Alem inancından bâzı fikirleri yeniden Batılı rûh ve kalplere yerleştirmeye başladı. Ikinci Dünyâ Savaşı esnâsında atom enerjisini istihsâl etmek için bir tekniğin keşif ve tatbîki sırasında hâkim atmosfer böyle idi.

1945'de Batı teknolojisi ile atom enerjisinin keşfi Batılı teknisyenlerin üzerinde üç tesir husûle getirdi: Haksız yere iki yüz elli sene boyunca, iyi bir insanlık timsâli olarak putlaştırıldıktan sonra, o birden bire —ve haksız olarak— Küre-i arz— üzerine beşeri hayâtı toptan imhâ edebilecek bir cini şişeden alıveren insanlığın kötü bir timsâli olarak muâmele gördü. Şöhretin bu şekilde teknisyenin hamına ters dönmesi onun için çetin bir imtihândır. Fakat sevimliliğini kaybetmesi kendine olan îtimâdını kaybetmesi kadar zararlı olmadı. 1945'e kadar çalışmalarının netîcesinin tamâmiyle faydalı olacağından hiç bir sûrette şüphe etmiyordu. 1945'denberi kendi kendine, meslekî muvaffakiyetinin içtimâî ve ahlâkî bir felâkete yol açıp açmayacağını sormaya başladı. Netîcede şunu anladı ki: Tabiattan koparılıp insanlara sunulan her kuvvet bizâtihî nötr bir güçtür, irâdî olarak hayırda kullanılabileceği kadar da şerde kullanılabilecektir. Şimdi o görüyor ki onun son icâdı —daha önce eşi görülmemiş bir tesirlilikte olan— bir gücü (ahlâken meşûm) fiilleri tahrîk etmede kullanıldı. Ki bu güç tamâmen maddî enerjiden elde ediliyordu. Ufukta beliren tehlîke o kadar ciddî idi ki teknisyenin beşerî ellere insan ırkını imhâ gücünü verip vermediği de soruluyordu.

235 — Aynı zamanda teknisyen, 1945 yılına kadar iki yüz elli senedenberi istifâde etmekte olduğu fikrî hür-

riyetini kaybetti. Batılı modern bir teknolojinin fevkalâde başarılara ulaştığı fikrî atmosfer, özel araştırıcılarca ilmî çalışmaların yapılması için mutlak bir hürriyet havası idi. Burada ne kilise ne de devlet sansürü, ne kontrol ne de veto vardı. Batı teknolojisi atom fiziği sahâsına girdiği vakit bu hürriyet kaybedildi. Zira bu son hareket teknisyeni aynı zamanda çok farklı olan yeni şartlarını esiri kıldı. Kullanılmak üzere icâd edilen maddî cihazlar o kadar pahalı idi ki bu özel fertlerin veya müesseselerin imkânlarını çoktan aşıyordu, bu ancak hükümetler tarafından finanse edilebiliyordu ve bu hükümetler birbirini takîb eden icâdları demir perdenin gerisinde gizlemek için ısrâr ediyorlardı. Esâsen çok eskidenberi hükûmetlerin birbirine karşı çevirdikleri hîleleri («fourberies (35)») örtmek için her rejim böyle bir perde kullanmıştır. Hükûmetler bu hakkı kendilerine normal addediyorlardı. Çünkü icâdlar onların finansmanı ile imkân bulabilmişti. Ve onsuz vücûda getirilebilmesine imkân yoktu. Onlar bu hakkı kullanıyorlardı çünkü bu yeni icâdlarla elde edilen vuruş gücü o kadar muazzamdı ki onun bilkuvve düşmanlarla paylaşılmasına râzı olamazlardı. Her hükûmet diğer hükûmetleri bilkuvve düşmanları olarak telâkkî eder. Belli bir vakitte öbürlerine karşı müttefiği bulunanları da bundan hâriç tutmaz. Eğer XVII. asırdanberi Batı Dünyâsında hükümrân olan ilmî araştırma hürriyeti prensibi gereğince bu keşifler açıktan açığa münâkaşa edilseydi bu yeni keşiflerde mevcût muazzam güç bütün rejimlerin müşterek malı haline gelecekti.

236 — Batılı Teknisyen'in kaderinde meydana gelen bu âni değişikliğin muahhar netîceleri ne olacak? Günü-

(35) Bir başka mânaya gelmiyen bu kelime İngiliz Millî Marşında yer almaktadır.

müzde (36) bir çok ihtimaller kendini gösteriyor. Öyle görünüyor ki atom sahasındaki münâkaşa hürriyetinin askerî emniyet mülâhazalarıyla tahdîdi atomla ilgili ilimlerin inkişâfını yavaşlatabilir. Atom enerjisinin kullanılışı yavaş yavaş yıkıcı gâyelerden, yapıcı gâyelere doğru yönelmesi ümîd edilebilir. Fakat atom ilminin müstakbel kullanılışı her ne olursa olsun öyle geliyor ki Tecrübî ilimler ve umûmiyetle Teknoloji şimdi en şuurlu kimseler ve en iyi zekâlar nezdinde daha az câzibedâr bir hâl aldı ki tarihte bu kadar düşmeye hiç rastlanmamıştır. Şimdi âlimler ve teknisyenler beynelmilel vaziyetler düzelse bile kolay kolay gevşemeyecek olan siyâsî kontrolden mutazarrırdırlar. Üstelik onlar şöyle düşünmeye mütemâyildirler: «Hükûmetlerce insanlara karşı kullanılan eskilere nisbetle çok daha kuvvetli olan öldürücü silâhların imâli, —hükûmetler bunların kullanılmasının ihtimâlden çok uzak olduğunu onlara söyleseler bile— insanlık dışı (antisosyal) bir faâliyettir» bu son mülâhaza sâdece teknisyeni değil, çağdaşlarını da etkileyebilir. Nitekim XVII. asrın son yıllarında hislerde Dîn'e karşı meydana gelen değişmeler Batılılaşmış bir Dünyâda XX. asrın son on yıllarında İlme ve Teknolojiye karşı husûle gelebilir. Bir çok nesilleri içine alan bir devir boyunca halka musallat olan mantıkî bir işleyiş tarzı, bir kere daha kendisinin aslî günâha menfûr bir dâvet ve İnsan'ın saâdeti ve hattâ varlığı için ciddî bir tehlîke olduğunu meyveleriyle gösterince eski taraftarları tarafından reddedilme tehlîkesiyle başbaşa kalıyor. Eğer Volter XX. asırda aramızda yeniden hayat şansı bulsaydı, bu defa onun harp parolası belki de şu olacaktı: «Teknik, işte düşman budur! O hayâsızın başını ezin!».

237 —Eğer dünya, Teknolojinin rûhu olan teknolojiye

(36) 1956 da yazıldığını hatırlıyalım.

karşı hayâtî ilgisini terkedecek olursa bu mânevî sermâyeyi hangi sâhaya yatıracak? Beşerî ilimlerin sunacağı yeni bir imkân bu hususta belki bize bir yol gösterecek. Eğer şimdi gayr-i beşerî ilimler kendi maddî araştırma hürriyetlerini kaybediyor ve bunun mantıkî bir netîcesi olarak küsûfa mârûz kalıyorlarsa bunun yerine muhtemelen beşerî ilimler üzerine ilgi ve enerji tekâsüf edecek. Böylece, insan zekâsı, beşerî şuurun ilmî araştırmalarında en son müntehâya ulaştığı vakit bu akıllanmış fikrî tecrûbe muhtemelen Dine yeniden dönüş yolunu açacak. Bu yol belki daha mütevâzî olacak ve fakat mânevî vaadlerde çok daha doyurucu bulunacaktır.

18

□ XX. ASIRDA DÜNYANIN DİNİ ÜMİTLERİ

238 — Son iki bölümde Modern Batı Dünyâsında, Batılılar tarafından terkedilen ananevî dinlerinin yâni Hıristiyânlığın yerini alan putlardan bâzılarını inceledik. Bunlardan bilhassa üç tânesi dikkatimizi çekti: Milliyetçilik, Ökümenizm (Cihânşümûl bir Devlet Kurma gayreti) ve Teknisyen. Gördükki bunlardan ikisi Teknisyen ve Milliyetçilik gerilemeye yüz tutmuşa benziyor. Diğer taraftan cihânşümûl bir devlet ise istikbâl vâadediyor.

Şeflerinin her şeyden önce diğer mahallî devletlere karşı müdâfaa etmeye ve râkipleri aleyhine menfaatlarını kayırmaya gayret etmek zorunda oldukları küçük devletlerin zıddına cihânşümûl bir devlet her çeşit rakîpten kurtulmuş olarak kendi muhâfazası ile meşgûliyeti azaltıp, daha ziyâdî beşerî varlıkların şartlarını düzeltmeye yönelebilir. Gerçekten o her şeyden önce bir refâh devleti ola-

bilir ve bütünü ile Nev-i Beşerin menfaatlarını hâkim kılmaya kendini verebilir. Fakat buna karşılık değeri olan her şey fedâ edilir. Yeni Batı Teknolojisi ile mesâfe ve uzaklığın yok edildiği Batılılaşmış bir Dünyâ tam mânasıyla bütün dünyâya şâmil bir devlet kurmaya mecbûr kalsaydı bu siyâsî müessese bütün Nev-i Beşer'e öyle avantajlar getirecekti ki bunlar daha önce bu Nev'in sâdece bir kısmına, küre-i arzın meskûn olan ve gidilebilen yerlerini tamâmen içine almaksızın hisde ve fonksiyonda cihânşümûl olan devletlerce temin edilmişti. Bu avantaj hayat emniyetidir. Emniyetin fiatı ise hürriyetin fedâ edilmesidir. Muhâtaralarla dolu bir asırda hürriyetin fiatıyla emniyeti satın almıya dünyaca gösterilecek gayret, günün birinde ortaya çıkacak tam mânasıyla cihanşümûl bir refâh devletinin psikolojik sebebi olacak.

XX. asrın ortalarında Batılılaşmış bir Dünyada hürriyetin aleyhinde ve beynelmilel bir ayarlama ve birliğin lehinde mücâdele eden en az üç arzu var ki bunların üçü de kuvvetli, iddiâlı ve oldukça yaygındır. Bunlar: Emniyet arzusu, Sosyal adâlet arzûsu, daha yüksek maddî bir hayat seviyesine ulaşma arzusu.

239 — Emniyet adına hürriyete âriz olan zararlara, geçen bahsin sonunda 1945'den beri Atom çağına başlamasıyla teknisyeni mâruz kaldığı kayıpları kaydederken dikkati çektik. Fakat hükûmetler tarafından atom teknisyenine ve ilmî araştırıcıya icbâr edilen münâkaşa hürriyetinin yasaklanması, pek tabiî, emniyet endîşesinin şart koştuğu diğer bir çok tahdîtlerin sâdece bir tânesidir. İdâre etmek sanâtının atom silâhlarıyla tehdît edilen bir cihan harbi ihtimâlini sıfıra irca etmesi pek muhtemeldir. Yine muhtemeldir ki insanın atom ilmiyle ulaştığı muazzam maddî güç silâhlanma yolunda değil, insanların

saâdetini artıracak, yapıcı sivil gâyelerde kullanılacaktır. Fakat böyle bir durumda bile insanların yeni teşkîlâtının o muazzam potansiyel gücü, bir kontrol ve kullanılışının sıkı ve umûmî bir ayarlanmasını zarûrî ve kaçınılmaz kılmaya tek başına kâfîdir. Hatta o, bir atom harbinin yıkıcı gâyelerinde kasdî olarak kullanılmamış bile olsa. Bundan yüz seneyi mütecâviz bir müddet önce, insanın emrindeki güce, buhârın oldukça küçük kuvvetini teşkîl ettiği bir devirde bile motörle hareket ettirilen makinelerin çalışması umûmî emniyet için bir takım kâide ve nizâmın konmasını zarûrî kılmıştı. Şu halde atom enerjisi tamâmen sulh yolunda ve beşerî fâideler için kullanılacak bile olsa emniyet için bir kısım nizâm ve kâideler konma zarûreti ortadan kalkmayacak. Üstelik, fizikî tabiat üzerinde İnsan hâkimiyetinin inkişâfı nisbetinde zarûrî olan emniyet nizâm ve kâidelerinin ciddiyet ve şiddetini artırması gerekecek. XX. asrın ortasında İnsan gittikçe artan bir hızla Tabiat'ı fethetmeye devâm etmektedir.

Mekanik gücü emniyet çerçevesinde kullanmak için kaideler teşkîl etmedeki mütemâdî zarûretin bir hülâsa ve sembolünü günümüzde içtimâî saâdet ve hattâ cemiyetin ayakta kalması için muhâberât ve seyr-ü sefere müteallik kolaylığın gitgide zarûret hâlini aldığı bir dünyânın yollarında görmek mümkündür. Mecbûren riâyet edilen trafik kâideleri, motörlü araçların sürat, kesâfet ve canlı kuvvetlerinin kazâ tehlîkesini artırdığı nisbette çok daha karmaşık ve çok daha sıkı bir hâl almaktadır. Yoldaki en süratli vâsıtaları fazla sayıda atlarla çekilen «diligence» arabalarının, en ağır vâsıtaları da nakliyecilikte kullanılan müteharrik «tombereau» taşıtlarının teşkîl ettiği geçmiş devirde bu çeşit tedbirler zarûrî değildi. Bu tûfan öncesi çağda trafiğin en büyük meselesi kazâlardan kaçınmak değildi. Zirâ kaza, eşekle çekilen bir araba ile

el arabasının çarpışması şeklinde olunca bunlar tehlîkeli değildi. Mekanik öncesi devirde esas problem, mümkün mertebe fazla miktardaki bir yükün mümkün mertebe fazla bir süratle nasıl taşınacağını bilmekti. Makineleşmekle bu problemin halli kaza meselesini ortaya çıkardı ve kazâlar bir kısım kaideler konmayınca önlenemediler.

240 — Fazla olarak, ananevî beşerî harp müessesesini yıkmaya muvaffak olmuş olacak olan ilmen müessir bir cemiyette, fabrika ve yollarda ölüm tehlîkelerini veya fizikî zararları önleyici tetbîrler, her zaman matlûba muvâfık yegâne emniyet tedbîri değildir. Meselâ yetersizliğe karşı garanti talebleri var. Bu yetersizlik aktif çalışma yılları esnâsında hastalık vs. ile ârız olacağı gibi, emekliye ayrıldıktan sonra ihtiyârlıkla husûle gelecek olan yetersizlik de olabilir. Gittikçe daha müessir ilâçların kullanılması ile vasatî insan ömrünün uzatılması aynı zamanda bir ferdin ihtiyârlık tazmînâtına olan ihtiyâcını artırır ve bu tazmînât yükü cemiyete biner. Bu mesele, memûrlar, âmirler, «müstakil» işçiler ve bütün vergi ödeyen mükelleflerce finanse edilen mecbûrî bir devlet sigortası ile halledilebilir. Vergilerdeki yüksek bir nisbet, gelirler üzerine tarhedilen vergilere bağlı olarak vergi yüzdesindeki süratli bir artış, sosyal adâlet talebleri sonunda bilmecbûriye ortaya çıkmaktadır. XX. asrın Batılılaşmış Dünyâsında bu talebler sâdece ferdî çalışan işçilere ödenen ücretler miktarı arasındaki farkın azaltılması ile değil, aynı zamanda gelir nisbeti üzerinden alınan vergilerle finanse edilen sosyal hizmetlerin ortaya konmasıyla tatmîn edilmiştir. Hastalık ve ihtiyârlığa karşı gerçekleştirilen sigortalar, şahsî gelirlerin bizzât devlet eliyle yeniden mecbûrî bir dağıtımını amaçlıyan çok sayıdaki sosyal hizmetlerden sâdece ikisidir ve bu siyâsetin arka yüzü ise her ferdin gelirlerden hissesine düşen ve tahsîldâr vergi-

lerini aldıktan sonra istediği şekilde harcamak veya tasarruf edip çalıştırmak, keyfine kalmış olan payın gitgide bâriz bir şekilde azalmasıdır.

Emniyet ve sosyal adaletin fiatı olan bu hürriyet tahdîtleri çok mühimdir. Şurası da bilinmeli ki bu kısıtlamalar maddî hayat seviyesinin belli bir miktar yükselmesi için yapılan gürültülü talepler ve seviyenin hiç bir sûrette daha aşağıya inemiyeceği ve esâsen günümüzde açlık seviyesinin üzerini zor aşan bir basamakta bulunan bu günkü insanlığın dörtte üçü için yapılan zımmî fakat daha iddiâlı taleblerle istenir görünen hürriyet kısıtlamaları kadar ileri gitmeyecektir. Üçüncü Dünya Harbi tehlîkesinin bertaraf edildiğini, atom enerjisinin insanlığın saâdeti için kullanıldığını farzetsek bile, hemen hemen fakir durumda olan Beşer Irkının ekseriyeti için mâkûl ve mümkün olan seviye yükselmesi ölüm nisbetini düşüren koruyucu tıbbın başarısı ile karşılanmış olacaktır. Büyük Britanya'da koruyucu tıp ve netîceyi 1740-50 civârlarında hâsıl etmeye başlamıştı. Netîcede, 1880-90'lara doğru doğum nisbetinde düşüşün başlamasıyla zuhûr eden muvâzeneye dönüş başlamazdan önce geçen yüz kırk yıllık müddet içerisinde İngiltere'nin nüfûsu hemen hemen dört misli artmıştı.

241 — İngiliz sosyal tarihine ait olan bu kıssa, koruyucu tıbbın nüfûsun artmasına verdiği hızla bu hızın arkadan meydana gelecek içtimâî âdetlerdeki değişmelerle frenlenmesine kadar geçecek zaman arasındaki gecikmenin korkunç müddetini ilhâm etmektedir. Koruyucu tıbbın inkişâfı çok süratli bir şekilde gerçekleştirilebilir. Zira bu, insan beyninin yaptığı bir iştir. Hatta muhâfazakâr bir rûha sâhip ve içtimâî yönden de geri bir memlekette bile az sayıdaki bir kısım idâreciler amme ile ilgili en basit

bâzı hıfz-ı sıhhâ kâidelerini tatbîk ederek ölüm nisbetinde çok hızlı bir düşüşü sağlıyabilirler. Diğer taraftan, doğum nisbetinin düşmesi istendiği takdirde bunu sağlıyacak olan âdetlerdeki zarûrî değişme bir Kalp ve gönül meselesidir. Kalp ise, ilerici bir rûha sâhip, gelişmiş bir memlekette bile kendi normal yavaş gidişinden daha süratli bir gidişe kolay kolay sevkedilemez. Yukarıda zikrettiğimiz İngiltere'deki nüfûs hareketine Zekâ'nın çalışmasının hâsıl ettiği nitîce ile Kalb'in icrâ ettiği tesîr arasında geçen yüz kırk yıllık zaman fâsılası muhtemelen normal müddetten daha uzun değildir. Bu müddet zarfında ise İngiltere'nin nüfûsu hemen hemen dört mislini bulmuştu.

İngiltere artan bu nüfûsu gittikçe yükselen bir hayat seviyesinde tutabildi. Zîrâ umûmî hıfz-ı sıhhanın ıslâhı kendisini nüfûsun artması şeklinde hissettirmeye başlamasından çeyrek asır geçmeden Büyük Britanya Sanâyî İnkılâbına girişti ve böylece, bu sahâda birinci müteşebbis olmanın mükâfâtı olarak «Dünyâ'nın Atölyesi» olmak gibi mükâfatlandırıcı bir rolü kendi hesâbına ve tam bir asır boyunca da garantili olacak şekilde elde etti. Bilâhare, Dünyânın diğer memleketlerinden hiç biri muvakkat da olsa bu endüstriyel inhisârı fethederek aradaki mesâfeyi telâfî edemedi. Şunu hemen kaydedelim ki Büyük Britanya, ölüm nisbetindeki belli bir düşüşle bunu telâfi edici mâhiyetteki doğum nisbetinin düşmesi arasındaki fâsıladan sonra nüfûsu hemen hemen aynı tempo ile artmakta olan bir kısım devletlerin sâdece birincisi olmuştur. Aynı şekilde nüfûs Çin'de de XVII. asırda artmaya başlamıştı. Buradaki artış İmparator Mandchou'nun yerleştirdiği düzen ve teşrî ettiği kanunların bir neticesi idi. Mandchou icraâtı, kendisini her iki Amerika'ya sokulan yeni gıda zirâatının netîceleriyle aynı zamanda hissettiriyordu. Hindistan'da İngiliz İdâresinin yerleştirdiği nizâm ve kânunlar, sulâma

tesislerinin tâmimi, münâkale vasıta ve imkânlarının ıslâhı bura nüfûsunda önce zikrettiğimiz memleketlerdeki ile hemen hemen kıyaslanabilecek bir artışa sebep oldu. Hint ve Çin'e ait rakamlar İngiltereye ait rakamları çok küçültüyorlardı ve nüfûs artışı XX. asırda aynı sebeplerle bütün dünyâyı ihâta eden bir hâdise oluyordu.

242 — Doğumun irâdî bir şekilde azaltılarak küre-i arzın nüfûsunu sâbitleştirmek için zarûrî olan içtimâî âdetlerin değiştirilmesinin, bu nüfûsun yaşayabilmesi mümkün âzamî haddine ulaşmadan önce gerçekleşebileceğini ümîd etmek hemen hemen mümkün değildir. Hatta dünyâ gıdâ istihsâli, ilmin sistemli bir tatbîki ile, ulaşması mümkün en yüksek seviyeyi de bulsa bu hükmümüz değişmez. Bu durumda Malthus tahminlerinde takrîben yüz elli senelik bir aldanma ile, bir târih hatâsı yapmış oluyor. Bunun kaçınılmaz netîcesi ise muahhar bir hürriyet tahdîdidir. Ve bu defa tahdît, hükûmetlerin şimdiye kadar burunlarını sokmadıkları bir sahâda vukuâ gelecektir.

Nüfûs hareketlerinin sunî tahdît vâsıtalarıyla ayarlanması pek tabiî beşerî unsurda tek başına yeni bir şey değildir. Bir çok defâlar, muhtelif yerlerde çeşitli tedbirlerle şarta bağlandı. Fakat her ne zaman —ve her nerede— bu yapıldı ise mutlaka kendi şahsî hükümleriyle hareket eden karı veya kocanın (veya en azından kocanın) hür tercîhleriyle olmuştur. Ailevî hayâtın iç harîmi mâzîde hiç bir hükûmetin burnunu sokmaya cesâret edemediği bir sâha idi. Isparta'da Lycurgue idâresi, ebeveynin arzuları ne olursa olsun bir çocuğun yaşamasına göz yummamayı bir hükûmet hakkı olarak taleb etmek ve bunu mevki-i icrâya koymakla bir istisnâ teşkîl etmiştir. Fakat, nüfûsu sath-ı arzın besleyebileceği en son hadde ulaşan bir dünyada kendini beşerin saâdetine hasretmiş cihân-

şümûl bir «refâh devleti» kendisini her canlı şahsa asgarî bir yiyecek payı temin etmekle mesûl addetmiş olacak ve binnetîce yiyen ağızların sayısını tahdît etmek sûretiyle Lycurguc'un imtiyâzını aynıyla elde tutmayı normal görecek.

243 — Eğer dünyânın bu buhrânı esnâsında, doğum taraftârı âileler kendi aralarında anlaşarak «hayat hakkı tanınacak çocukların sayısı konusunda Dünyânın söyleyecek sözü vardır» fikrini kabûl etmeyi reddedseler o zaman otoriteler, bir devletin kendi tebâası üzerinde tatbîk edebileceği icbârî iktidârı kullanarak belki bir doğum miktarını halka zorla kabûl ettirmek zorunda kalacaklardır. Kuvvetin Lycurgue vârî bu kullanılışı Açlığın alıp yürümesine göz yummamak şartıyla kâbil-i tatbîk tek çıkar yoldur. Aksi tekdirde Veba ve Harp tehlîkelerinden sıyrılmış bir dünyâda mâzîde üç ananevî yıkıcı meleğin yaptığı barbarlıkları tek başına yapması için açlığa imkân verilmiş olur (1). Esâsen açlığın yeniden dünyâyı sarmasını

(1) Profesör Sabahaddîn Zaim bey, Boğaziçi yayınları arasında çıkan «Türkiye'de Nüfus meselesi» adlı kitabında nüfus artışının dünyâya açlık getireceği iddiasının tamâmen politik gâyelerle Batılılarca ortaya atılan boş, ilmî müstenedât olmayan bir iddia olduğunu rakamlara dayanarak, müdellel bir şekilde açıklamaktadır. Ana fikir şudur:

1 — Milletlerin nüfûsca artış kaydettiği devreleri iktisâdî ve medenî kalkınma safhası nüfûsca gerileme kaydettiği devreleri de iktisâdî ve medenî inhitât safhası tâkip etmektedir. Târihî durum budur. Günümüzde geri kalmış memleketler nüfûsca hızla artarken Batının müterâkkî devletleri nüfusca duraklamakta ve hattâ gerilemektedir. Bu durumdan son derece telâşa düştükleri için aleyhlerine dönen dünyâ nüfûs dengesini lehlerine çevirmek için çeşitli hile ve baskılarla geri kalmış milletlere nüfûs kontrolu yaptırmaktadırlar.

müteâkip peşi sıra Veba ve Harbi sürükliyeceğini kim inkâr edebilir? Dünyânın nüfûsunu bir kere daha bu gayr-i aklî ve gayr-i insânî târihî vâsıtalarla azalmaya terketmek içtimâî bir iflâsı kabûl ve itirâf etmek olacaktır. Öyle ise eğer bu müthiş dilem nazara alınmak zorunda kalınsaydı şu ana kadar ferdin en husûsî tarafı olarak kalmış olan ailevî hayâtına devletin müdâhale edip çocuk yapma hürriyetini tahdît etmesi normal karşılanırdı.

Bu mülâhazalar 1956 milâdî yılında bize şu kanaâti veriyor ki hürriyet geçmişte eşi raslanmıyan bir derecede tahdît edilme tehlîkesiyle başbaşa kalmaktadır. Bu tahdîd kendisini muhtemelen ailevî hayatta olduğu kadar iktisâdî ve siyâsî hayatta da hissettirecektir. Bu târihte amme menfaatı icâbı olarak doğum tahdîdi henüz hâyâtî bir problem vasfını almadı ise de ferdî hürriyetin iktisâdî ve siyâsî sahâdaki umûmî kısıtlanmaları oldukça arttı ve gittikçe de artmaktadır. Zâhir bir şekilde içtimâî benzerliğe doğru giden Batılılaşmış bir Dünyâ'da ferdî hürriyetin «saha-i memnûa» sına doğru yapılan bu tecâvüzler (farklı nisbet ve muhtelif derecelerde olarak) sâdece komünist veya yarı sosyal idâreler altında yaşıyanlarda değil, bütün memleketlerde görülmektedir. Aynı temâyülü Amerika Birleşik Devletlerinde de görmek mümkün, hattâ daha dikkat çekici bir şekilde olarak. Çünkü bu devirde Amerika Birleşik Devletleri maddî hayat seviyesinin dünyâda en yüksek olduğu ve sosyal adalet taleblerinin emniyet endîşelerinin en müessir şekilde tatmîn edildiği memleketti. Amerika Birleşik Devletlerindeki tanzîm ve kayıtların artması şu hâle göre bir bütün olarak nazara alındık-

2 — Dünyâ gıdâ üretimindeki artış, nisbeti, nüfûs artış nisbetinden dâimâ daha öndedir. Ancak dünyânın bütün serveti bir avuç Batılı azınlığın kesesine inmektedir. Kitap okunmaya değer. Ç.N.

ta dünyânın her tarafındaki bu artışların mûteber bir testi durumundadır. Bizi netîceye götüren bu tecrûbeye göre XIX. asır Batı cemiyetinde tamâmen sınırsız olan hürriyet sâhası, XX. asrın Batılılaşmış dünyâsında sâdece sıkı sıkıya tahdîd edilmekle kalmıyor aynı zamanda feci şekilde azalmış bulunuyor.

244 — Hürriyet, böyle daha beter bir duruma düştüğü bir dünyâda hayâtın hangi sahâsında bir melce bulabilecek? Bu mesele karşımıza ciddî olarak çıkmaktadır. Çünkü insan asgarî bir hürriyet olmazsa yaşayamaz; kezâ asgarî bir emniyet, adâlet ve gıda olmayınca da yaşayamaz. Öyle geliyor ki insan tabiatında söz anlamaz bir ukde mevcuttur. Bu ukde insanın hâkimiyeti altında olan deve, katır ve keçi gibi hayvanların mîzâcına benzemektedir ki asgarî bir hürriyete sâhip olmak istemekte ve embel (2) tahammül haddini aştığı takdirde kendi irâdesini empoze etmesini bilmektedir. İnsanda mevcût bu ziyâdesiyle kavi karşı koyuna ukdesi müstebidlerin baş belâsı olmuştur. Rus ve Çin tarihlerinin de gösterdiği gibi, en sabırlı milletler bile belli bir anda isyân etmişlerdir. En müstebîd idâreler bile bütün sahâlardaki hürriyeti bir anda kaldırmayı imkânsız bulmuşlardır. Emniyet sübabının üzerine pervâsızca oturan despotlar umûmiyetle er geç tavana kadar fırlamış ve bu zevksiz mâcerânın sıkça vukûu bu tehlîkeli sanâtın daha ihtiyâtlı pratisyenlerine tebaaları için bâzı noktalarda serbest geçiş imkânı veren belli bir geçit bırakmalarını öğretmiştir.

Pek tabîî olarak müstebîdler, kendi üstün gâyelerine zararsız görünen belli bir faâliyette bu boşalmaya müsâade ederler. Meselâ en başta gelen endîşenin Din olduğu

(2) Çiftçinin öküzler için kullandığı övendire çubuğunun ucuna tesbît edilen sivri çivi parçası. (Ç.N.).

XVII. asır Batı Hıristiyânlığında, daha önce de gördüğümüz gibi (3) despotlar kendi tebâlarına, zâhiren mâsûm gözüken tecrübî ilmi Teknolojiye tatbîk etmek gibi bir meşgaleye müsâade ediyorlardı. XX. asırda ilmî bir teknoloji insan'ın ellerine korkunç âletler yerleştirdiği, hükûmetlerin baş endîşesi de emniyet olduğu zaman teknisyen hükûmetler tarafından hürriyetinden mahrûm edildi. Halbûki bu hürriyet onlara XVII. asırda yine hükûmetler tarafından bahşedilmişti. Harbe, kazâlara, yoksulluğa karşı emniyet öyle hedeflerdir ki, siyâsî, iktisâdî sâhâlarda ve hattâ ailevî hayat sâhasında hürriyet kısıntısı yapmadan onlara fiilen ulaşılamaz. Günümüzde ayakta kalabilen mahallî hükûmetler davranışlarını bu istikâmete doğru yöneltmişlerdir. Mahallî küçük devletlerin cihânşümûl bir idâreye yerini terketmesi veya hiç olmazsa ona tâbi olması hâlinde âmme düzenine hâkim bu temâyülün değişip, hürriyetlerin tekrar iâde edilmesi için hiç bir sebep de gözükmüyor. Bu şartlar muvâcehesinde, insanlar siyâsî, iktisâdî ve hattâ âilevî hürriyetlerinin büyük bir kısmının kaybını telâfî çârelerini yakın bir gelecekte aramaya başlıyacakları şimdiden tahmîn edilebilir. Bunu telâfîde baş vuracakları tek yol da hayâtî arzû ve himmetlerini rûhun maddî bağlardan kurtarılıp mânevî hürriyete kavuşturulmasına yöneltmek olacaktır. Devlet otoriteleri tebâalarının bu temâyülüne, Dinin teknolojinin üç yüz sene önce göründüğünden çok daha mâsûm bir hal aldığı bir zamanda muhtemelen müsâmaha edecekler.

245 — Bu tahmîn, kendisine târihten belli bir destek de bulabilir. Çünkü Din, geçmiş büyük imparatorluklarda tebâanın bir çok sâhalardaki hürriyet kaybını telâfî etmeleri için idârecilerin müsâade ettikleri bir kısım faâ-

(3) XIV. Makâle, s. 188-191.

liyetlerin cereyân ettiği sahâ olmuştur. Târihî üstün dinlerden bir çoğunun kelimenin tâm mânasıyla cihanşümûl olan imparatorluklar his yönünden cihânşümûl olmasına rağmen diğer yönlerden hiç te cihânşümûl değillerdi.

Günümüze kadar hiç bir imparatorluk tam mânasıyla bütün dünyâya şâmil olamadı. Bu esâsen modern Batı Teknolojisi ile «mesâfenin yok edilmesi» nden önce fiilen imkânsızdı. Bununla berâber geçmişteki cihânşümûl imparatorlukların coğrafî hudutlarının sınırlı oluşu, şimdi tam mânasıyla bütün dünyâya şâmil bir hükûmetin teknik açıdan imkân dâhiline girdiği Batılılaşmış bir dünyâda istikbâlin hürriyet probleminde onların tecrûbelerinden istifâde etmemize mâni değildir. Zirâ tebâanın hürriyet özlemi ve bu talep karşısında hükûmetin politikası fizikî bir coğrafya meselesinden ziyâde insan tabiatının bir meselesi idi. Bu psikolojik ve politik muhtevâda bütün dünyâya şâmil —bütün tebâanın kendisini evinde hissedeceği arzın tamâmına sâhip olma mânasında— olduğu intibâını veren bir imparatorluk hakîkat-ı halde bu mânayı mutazammın hudutlara sâhip olmamış olsa bile fiilen cihânşümûldür. O imparatorluk, idâresi altında hayâtın kendilerine imkânsız hâle geldiği tebâanın Dünyâ'nın bir başka yerinde kendine hayat hakkı tanıyacak bir melce bulamayacağı durumda sübjektif mânada cihânşümûldür.

Bu sübjektif mana Roma İmparatorluğunun «Meskûn Dünya» ya ve Çin İmparatorluğunun «Gük Kubbesi Altında Bulunan Her Şey» e haklı olarak kıyaslanabildiği mânadır, Aynı medeniyete mensûb küçük devletlerden müteşekkil bir cemiyette Atina'da hayatı kendisi için imkânsız gören bir Atinalı yaşamak için Thurii veya Millet'e veyahut sayıları kabarık olan Yunan şehir devletlerinden birine gidebilirdi. Bu gidişle o kimse, kendi tabiî ve sosyal

bir unsuru bulunduğu Yunan medeniyetinden dışarı çıkmamış oluyordu. Diğer taraftan Roma İmparatorluğuna mensûb ve bu cihanşümûl Helenik rejimde hayâtı imkânsız gören bir tebâa siyâsî bakımdan olduğu kadar da psikolojik bakımdan terk-i vatan etmiş olmadıkça Porthe'lar İmparatorluğuna hicret edemez.

246 — Bu durumun ifâde ettiği mânaya göre cihanşümûl bir İmparatorluk —tam mânasıyla bütün dünyâya şâmil olmasa da— tebâası üzerine icrâ ettiği psikolojik baskının muhtevâsı yönünden küçük devletlerden farklılık arzeder. Cihanşümûl bir imparatorluk, tebâasına müsâmahasız bir hâl alsa, onlarda had bir dereceyi bulan «hapsedilmiş olma» duygusunu doğurur. Bu duygu, mekân değiştirmenin fiatı olan kültürel mirâsını terketmeksizin çıkıp gidebilecekleri bir devlette yaşayan kimselere çok hafiftir. Cihanşümûl bir devlette duyulan hapsedilmiş olma hissi patlayıcı bir kuvvettir. Ve ihtiyâtlı cihânşümûl hükûmetler umûmiyetle bu kuvvetin tehlîkeli bir şekilde terâküm etmemesi için gerekli tedbiri almışlardır. Umûmî siyâsetleri tebâalarına kendi idâreleri altında içlerini boşaltacak belli bir hürriyet imkânı tanımıştır. Bu imkân fertleri kendi ana vatanlarında tahammülfersâ şartlarda yaşamakla aynı şekilde gayr-i müsâid olan yabancı diyârda yaşamak arasında bir tercîh yapmaktan siyânet eder. Cihânşümûl İmparatorlukların umûmiyetle en az can sıkıcı buldukları sübap, dinî hayatta tanınan belli bir hürriyet olmuştur. Buna bir cihânşümûl İmparatorlukların üstün dinlere kendi toprakları dâhilinde mühtedî kazanmalarına müsâade etmeleri misâl gösterilebilir. Meselâ Ahemenid İmparatorluğu Mecûsilik ve Yahûdîlik için tebliğ sâhası olmuştur. Morya İmparatorluğu Budizm'in Hînayâna koluna, Kuşhan ve Han İmparatorlukları Budizm'in Mahâyâna koluna, Roma İmparatorluğu Isis Peterstliğe, Cybèle perest-

liğe, Jupiter Dolichène perestliğe, Mithraizm'e ve Hıristiyanlık'a; Goupta İmparatorluğu Buda sonrası Hinduizm'e, Arap Hilâfeti de İslâm'a tebliğ sâhası olmuşlardır.

Bu misallere umûmî bir nazar atfedildiği vakit ortaya çıkan şâyân-ı dikkat müşterek bir vasıf, gayr-i resmî (ve bazı hallerde mücâdeleci) olan yabancı dinler karşısında, umûmî karakteri kuşkucu ve umûmî siyâseti tenkil edici olan cihânşümûl hükûmetlerin göstermiş olduğu izâfî sabırdır. Hıristiyânlık öncesi Roma İmparatorluğunun, Hıristiyânlık karşısındaki siyâsette, Han İmparatorluğunun bir yenisi olan T'ang İmparatorluğunun Mahâyâna karşısındaki siyâsetinde bâriz vasıf, imparatorluk hükûmetinin âni işkencelere baş vurması değil, müsâmahayı kendine âdet edinmiş olmasıdır. Bu gayr-i resmî din, kendilerine sadece nâhoş olmakla kalmıyor aynı zamanda resmen yasaklanmış bulunuyordu. Mütekâbilen, Hinduizm'in Goupta İmparatorluğu, İslâm'ın Arap hilâfeti zamanında parlamış olması hayret verici bir hâdise olmamalıdır. Çünkü bu iki vak'ada da en çok müntesib elde eden din, bizzât imparatorluk hükûmeti tarafından kabûl ve tatbîk edilmiştir. Bu iki vakada mûcib-i hayret olan husus Goupta imparatorları kalben Hindu dinini benimsemiş olmalarına rağmen Budizmi işkence ve tâkibe tâbi tutmamış olmaları, Kur'ân'da açıktan açığa Hıristiyân ve yahûdîlere tanınan ve İslâm kanunlarına itâat edip, vergi ödedikçe de müteber kalan müsâmahanın Halîfeler tarafından Mecûsîlere, Halîfelerin halefleri tarafından da Hindulara şâmil kılınmış olmasıdır. Halbuki Kur'ân ne mecûsileri ne de Hinduları ehl-i Kitap sınıfından zikretmez.

247 — Gerçekten hayret verici olan —bu pek müessir dînî tolerans tedbîri, cihânşümûl İmparatorlukların müşterek ve kaçınılmaz vasfı oldu. Bu siyâsetin ne kadar

âkilâne olduğunu, onun terkinden husûle gelen felâketler ispân etmiştir. Hintteki Moğol-İslâm imparatorluğu Aurangzeb zamanında yıkılmıştır. Çünkü o, Moğol hânedânının selefleri olan Müslüman Hint idarecilerinden tevârüs ettiği Hinduizm karşısındaki müsâmahakâr siyâsetten sarf-ı nazar etmişti. Roma İmparatorluğu da Constantin'in katolik hıristiyanlığı, imparatorluk hükûmetinin resmî dîni olarak benimsemesinden sonra I. Théodose'un Constantin tarafından takip edilen her çeşit inanca karşı müsâmahayı esas alan ihtiyatlı siyâsetinin terkedilmesiyle büyük kayıplara mâruz kaldı. O, bu müsâmahayı kaldırıp yerine mücâdeleci bir politika getirmişti: Resmen kabûl edilenin dışında bütün inançlar işkence ve tâkibe mâruzdu.

I. Théodose'la başlayıp I. Justinien'le sona eren putperestliğin temizlenmesi, ulaşılan başarı ile meşrû addedilebilir. Justinien devrinde ekseriyeti henüz Hıristiyan olan bir Romanya gelişerek cüz'î bir azınlık teşkîl eden gayr-i mühtedî bir kısım inatçı Yunanlıya karşı hemen hemen tamâmen yabancı oluverdiler. Bu sırada Justinien tarafından Atina Üniversitesinin 529'da kapatılmasından sonra kendilerine bir melce arayan ve bunu İran'da bulan Yunan felsefesine mensûb yedi feylesof bittecrûbe şu husûsu keşfetmişlerdi: Tedrîs'in kendilerine yasaklandığı sâbık cihânşümûl Yunan İmparatorluğuna ait bir sâha her şeye rağmen nefes alabilecekleri yegâne sâha idi. İran'ın mecûsî muhîti onlara Hıristiyan Roma muhîtinden o kadar fazla nâmüsâit göründü ki onlar çok kısa zamanda dinlerinin kesin olarak çıkarılıp Hıristiyanlığın yerleştirildiği memleketleri için «dâu's-sıla» ya tutuldulra. İran İmparatorunun himâyesi altında tedrîs hürriyetini bulma hâdisesi onlar için Yunân felsefesine kulak vereceklerin bulunmadığı bir sosyal muhitte herhangi bir teselli sağlamıyordu.

248 — Gerçeği söylemek gerekirse onların gurbet hayatı kendilerinden yüz sene kadar önce aynı İran İmparatorluğu içerisinde melce bulan Nestoriyen Hıristiyanlardan daha feci idi. Roma İmparatorluğunun Süryânîce konuşan vilâyetlerinden olan Nestoriyen mülteciler, hududun İran tarafında Süryânîce konuşan yerli bir Hıristiyan toplumu arasına yerleşmeye muvaffak olmuşlar ve kendi Hıristiyanlık telâkkîlerine süratle taraftar kazanmayı da başarmışlardı. Bir asır sonra İran devleti dahilinde yedi Yunan mültecîsini karşılayacak, Yunanca konuşan, Yunan felsefesi tahsîl eden tek talebe yoktu. Filozoflar uzlaşarak, iâdelerini istediler. Hâmîleri olan İmparator Kisrâ büyük bir anlayış göstererek durumlarıyla yakînen ilgilendi. Bir çok seferler yardımlarına koşarak fevkalâde bir âlicenablık gösterdi. Kisrâ Yunanlı mültecîlerin kendi İran Dünyâsına alışmaktaki aczlerinden dolayı onlara gücenmek şöyle dursun, o sıralarda Justinien'le müzâkere etmekte olduğu bir sulh anlaşmasına ilâve ettirdiği bir madde ile yedi putperest ilim adamının sâdece Romanya'ya dönme müsâadesini değil, aynı zamanda Justinien'in putperestler aleyhine çıkardığı cezâî kânunların hükümlerinden muâf tutulmalarını da şart koşuyordu.

Nestoriler, Romanya hudutlarından dışarı atıldığı, Yunanlı mültecîer eski puta tapıcılıklarını kendileriyle berâber yok olmaya mahkûm eden şartlar mukâbili geri dönme iznini taleb ettikleri zaman, Théodose'un müsâmahasız siyâseti meşrû gözükebilirdi. Öte yandan Justinien devrinden itibâren Roma İmparatorluğu tebâası içerisinde vukûa gelen kitle hâlinde İmparatorluğun resmî mezhebi olan Katolik kilisesinden («Melchite») ayrılıp Monofizme geçme hâdisesi ile bu siyâsete karşı konmuş oldu. Monofizitleri Süryânice, Ermenice ve Kıptice konuşan tebâa teşkîl ediyordu. Binâenaleyh onlar küçük bir azınlık olmadık-

ları için Nestoriler gibi sürgün edilemezler. Yunanlılar gibi boğulamazlardı. Yukarı Mısır'dan Dicle ve Fırat'ın kaynaklarına kadar uzanan sâhada bâriz bir ekseriyette idiler. Onlar zâten katolik kilisesine isyân etmiş oldukları gibi, fırsat zuhûr edince Roma İmparatorluğuna da isyân edebilirlerdi. Justinien'in ölümünden yarım asır kadar sonra Müslüman Arap Roma İmparatorluğunu istilâ ettikleri vakit şansları yüzlerine güldü. Monofizitlerin İmparatorluk karşısındaki ayrılığı, Arap istilâcıların Sûriye, Mezopotamya ve Mısır'ı Melşit Roma'nın elinden koparışındaki zâhirî çabukluk ve kolaylığı kısmen îzâh eder.

249 — Théodose tarafından başlatılan müsâmahasızlık siyâsetinin bu felâketli sonucu muhâlif politikanın yâni müsâmahanın geçerliliğini gösteren eskilere ait bir misaldi: Diocletien'in —arzûsunun hilâfına da olsa— Hıristiyanlığı yasaklamazdan önce Roma İmparatorluğunun mûtad politikası müsâmaha idi. Constantin Hıristiyanlığa ihtidâ ettikten sonra putperestliği kanun dışı ilân etmeksizin Hıristiyanlığa karşı sürdürülen yasağı kaldırdığı vakit, onun tarafından müsâmaha tekrar konulmuş oldu. Fakat bu defa müsâmaha fiilî değil, hukukî idi. Dînî siyâsetindeki hürriyetçi tutumuyla Constantin sadece Hıristiyanlık öncesi bir Roma idâresinin rûhuna sâdık kalmış olmuyor, aynı zamanda ayrı bir sınıf olan cihânşümûl imparatorluklara mahsûs bir hatt-ı hareketi benimsemiş oluyordu. Teodose'un putperestliği yasaklaması, tıpkı Diocletien tarafından Hıristiyanlığın işkenceye tâbi tutulması gibi felâketle sonuçlanan çok yanlış bir tutumdu. Bu tarihî misaller gösteriyor ki: Batılılaşmış bir dünya, XX. asırda emniyeti elde etmek için herhangi cihânşümûl bir devletin siyâsî ve ekonomik esâretini kabûl edecek, bu durumda din bir kere daha insanların vesîle-i hayatları olan hûrriyeti arayacakları sâha olacak ve devlet adamları da

orada severek bir emniyet sübabı bırakacak, kuvvetin boşalmasına imkân verecektir.

Bir takım kayıtlar altına alınan bir dünyâda mânevî sâha hürriyetin kalesi olabilir. Fakat mânevî hürriyet sâdece faaliyetiyle gerçekleştirilemez. Bir hükûmet cihânşümûl bir dirâyete sâhip olunca hürriyetin temini için hükûmetin üzerine düşen şeyin îfâsı muhakkak ki ziyâdesiyle zarûrîdir. Ancak devlete terettüp eden bu zarûrî aksiyon menfîdir ve başka da olamaz. Devlet bir tebâası tarafından benimsenmiş olan her dini teşvîk veya yasak etmekten imtinâ edebilir (ve dâimâ da imtinâ etmek zorundadır). Yine devlet âdil bir davranışla her çeşit dînî rekâbetten tebâasını men edebilir —(ve daima etmek zorundadır da).— Bu yasaktan şiddete baş vurmayan misyonerlerin faaliyetleri hâriç mânevî hürriyeti gerçekleştirmek için kâfî değildir; çünkü gerçek olabilmesi için onun bizzât tebâanın kalplerinde yaşaması gerekir. Gerçek mânevî hürriyete kavuşmak, cemiyetin her ferdinin kendi inançlarının gerçekliğine ve kendi dînî yaşayışının doğruluğuna olan samîmî inancına komşularının farklı dînî yaşayış ve inançlarına içten gelen bir müsâmahayı ilâve etmesiyle mümkündür. Belli bir fazîlet taşıyan tek şey, hiç bir mecbûriyet olmaksızın içten gelerek gösterilen müsâmahadır. Fakat fazîletin derecesi ona götüren sâike bağlıdır. Müsâmahanın sâikleri ise çok çeşitlidir. Bunda düşük ve yüksek müsbet veya menfî sâikler rol oynamış olabilir.

250 — Müsâmahanın en düşük menfî âmili, dinin ciddî bir ehemmiyeti olmadığına dair olan kanâattir. Böyle düşünce komşularımızın şu veya bu dinde olması bir mesele arzetmez. Bu kadar düşük olmıyan diğer menfî bir âmil de dinin bir kuruntudan ibâret olduğu hissini taşımaktır: Böyle olunca da şu veya bu din şeklinin doğru

veya yanlış, iyi veya kötü olacağını araştırmak boşadır. Bundan biraz yüksek olan menfî bir âmil de ihtiyâtî bir davranıştır. Bu davranış din karşısında kuvvete baş vurulduğu takdirde, mütecâviz üzerine yönelecek bir saldırıya kadar gidebilecek bir mukâvemeti tahrîk edebileceğini müşâhede etmekten gelir. Her hangi bir tahrîke yol açmaksızın benim indirdiğim ilk darbe ne kadar müessir olursa olsun, ben hiçbir zaman, kendisine ânîden saldırmakla amansız bir düşman kıldığım komşumdan öldürücü bir darbe yemiyeceğimden emîn olamam. Bundan sonra gelen menfî âmil tefekkürden neşet eder: Dînî bir mücâdele kısa zamanda herkese şâmil bir tehlîkeye dönüşen umûmî bir fitnedir. Öyle ise birbirine muhâlif dînî mezheplere düşen, birbirini ortadan kaldırmak için sulhü ortadan kaldırmak yerine yaşama yollarını aramak ve başkalarını da yaşayışında serbest bırakmak düşer.

Müsâmaha lehindeki bu menfî âmiller, Batı Dünyâsında cereyân eden katolik protestan harplerinin (4) hâsıl ettiği fenâlıklara reaksiyon olarak müsâmahanın benimsenmesinde başta gelen âmiller olmuştur. Cereyân eden tecrûbeler bize gösteriyor ki, menfî âmillerin ilhâm ettiği müsâmaha temelsiz ve kararsızdır. Biz bunlardan daha yüksek daha müsbet âmillerle hareket etmediğimiz müddetçe müsâmahasızlığın tekrâr başkaldırmayacağına dair hiç bir garanti yoktur. Bu müsâmahasızlık bizzât dinde kendini göstermese bile, Din'in yerini cismânî bir «ideoloji» perdesi altında alan Milliyetçilik, Faşizm veya Komünizm gibi herhangi bir «ikâme» de tezâhür eder. Çok şükür XVII. asırda (5) Batı mânevî inkılâbına bunlardan daha yüksek daha müsbet hislerde yön vermiştir. Biz bu

(4) Biraz ilerde bu bahsin ilâve kısmına bakınız, s. 252-255.
(5) Az ilerde bu bahsin ilâvesine bakınız, s. 255-259.

hisleri bu gün kalplerimizde tekrar ikrâr etmek ve takviye etmek zorundayız.

251 — Müsâmahanın en büyük müsbet âmili, dinî mücâdelenin sâdece bir fitne değil, aynı zamanda bir günâh olduğunu bilmektir. O, bir mücrimdir. Çünkü Beşer tabiatında mevcût vahşî hayvanı uyandırır. Dinî işkencede bir mücrimdir, çünkü hiçbir varlık Allah'la kul arasına girme hakkını sâhip değildir. Her rûh Allah'ın gösterdiği yol çerçevesinde dilediği şekilde Allah'la muhâbere etme hakkına sâhiptir. Ve bu husûsî yol Allah'la mevzûbahs rûhdan başka kimseyi ilgilendirmez. Şiddete tevessül etmeyen misyoner faâliyeti hâriç, başka hiç bir beşerî mahlûkun hangi vâsıtayla olursa olsun müdâhaleye hakkı yoktur. Bu sahâda şiddet, sâdece mücrîm değil, aynı zamanda boşadır, çünkü dinler zorla benimsetilemez. Samîmî, kendiliğinden, hakîkî bir inançla benimsenip riâyet edilmeyen bir îmân, îmân değildir. Farklı şahısların kanâatları ister istemez farklılıklar arzedecek. Çünkü mutlak hakîkat, şimdiye kadar bir parçası beşer rûhu tarafından kavranan —veya ona vahyedilen— bir sırdır. «Bu kadar büyük bir sırrın künhüne tek yok tâkib edilerek ulaşılamaz (6)». İyi yolla sırra ermek husûsundaki inancım ne kadar kuvvetli ve kesin olursa olsun, benim mânevî görüş sâhamın diğer yaklaşmalarda da bir hakîkat olup olmıyacağını bilemiyecek kadar dar olduğunun şuurunda olmam gerekmektedir. Bir muvahhit tâbiriyle bu şu demektir ki başkalarının sezgilerinin de Allah tarafından yapılmış bir ilhâm olup olmadığını ben bilemem —ve belki de onlarınki benim O'ndan aldığımı zannetiğim ilhamdan daha aydın daha mükemmeldirler.

---

(6) Quintus Aurelius Symmaque, St. Ambroise'la olan bir dînî münâkaşada söylemiştir.

Bununla beraber, ben ve komşumun farklı yollar tâkip etmemiş olayı bizi birbirimizden fazla ayırmaz. Çünkü farklı olan yollarımızı tâkip ederek her ikimiz de aynı Hakîkate yaklaşmaya çalışıyoruz. Hayatlarını fıtrat ve mutlak hakîkatın rûhu veya muvahhid tabiriyle Allah'ın irâdesi ile ahenk içinde sürdürmek amacıyla sırra ermeye çalışan bütün beşerî varlıklar —bu arayıcı arkadaşlar— kendilerini birbirinin aynı olan bir araştırmaya sevketmişlerdir. Birbirlerinin mânevî kardeşi olduklarını kabûl etmek ve birbirlerine öyle muâmele etmek ve kardeşçe hisler izhâr etmek zorundadırlar. Müsâmaha sevgi şekline dönmedikçe aslâ mükemmel değildir.

□ İLÂVE: XVII. ASIRDA DÎNÎ MÜSÂMAHASIZLIĞA BATI'NIN GÖSTERDİĞİ AKSÜLAMEL

XVII. ASIRDAKİ ÂMİLLERİN XX. ASIRDA AYNEN TEZÂHÜRÜ :

252 — Modern Batı'da uygulanmakta olan müsâmaha, günümüzde taassubun tekrâr hortlamasıyla yok olmak tehlîkesine mâruz kalmıştır. Bu sefer bu meşhûr iblîsi ihyâ eden sebepler hesaplarına XVI. ve XVII. asırlarda sürekli harplere girilen birbirine muhâlif Batı Hıristiyanlığının mezhepleri değildir. Bunlar cismânî «ideolojiler»dir : Millîyetçilik, Faşizm, Komünizm. Hemen şunu söyleyelim ki müfrid bir modernizme âit olan bu inançlarda, Hıristiyanlık ve Yahûdîlîğin ananevî rûhunda mevcût mutaassıb mîzâç ve kezâ Hıristiyanlık ve Yahûdilik esâtirinin bir kısım belli başlı unsurları çok açık bir şekilde görülmektedir. Bunların izi, târihî asıllarında kolayca bulunabilir. Filvâkî XVII. asrın sonunda Batı Hıristiyanlığında boğulmuş

olan bir rûh, XX. asırda yeniden diriliyordu. Bu yeniden diriliş şu suâli doğuruyordu. Müsâmaha iki yüz elli yıl boyunca ltibâr görüp amelî hayatta tatbîk gördükten ve bütün bu zaman esnâsında medeniyetin getirdiği bir nîmet olarak da bilindikten sonra şimdi Batı'da bir kere daha niçin ihlâl edilmek zorunda kalıyor? Şimdi, tamâmen gerçekleşmiş olduğu şu anda o, her çeşit tehlîkelere karşı garanti edilmemiş midir? Günümüzde şiddetli bir ısrarla karşımıza çıkan bu suâle cevâp mâhiyetinde bâzı aydınlatıcı hususu, iki yüz elli yıl kadar önce modern Batı liberalizminin kurucuları, şimdi otomatik olarak ebedî olmadığı ortaya çıkan müsâmaha çağını açtıkları zaman onların zihnine hâkim olan unsurları hatırlamakla belki bulabileceğiz. Bu motiflerden bâzıları XVII. asırın Batı liberal edebiyâtının öncülerinin klasik eserlerinde zikredilmiştir. Bunlar nakledeceğimiz aşağıdaki parçalarda görülecek. Esâsen biz bunları geçmiş bölümde de inceleme konusu yapmıştık.

253 — Daha önce yaptığımız taksîmâtın en düşük iki âmiliyle ilgili XVII. asra âit Batılı kaynakları kolayca bulamayacağız. Müsâmahanın müdâfîlerinden Locke gibi bazıları bu asırda Hıristiyanlığın samîmî âlimlerindendiler.

Onlar, müsâmahayı müdâfaa etmeye mütemâyil idiler. Çünkü onlar Müsâmahasızlığın Hıristiyanlıkta mevcût olmadığını hissediyorlardı. Çünkü Hıristiyanlık adına müsâmahasızlıkta bulunmak, Batının ananevî dîninden kalbleri uzaklaştırıyordu. Bayle gibi diğer bâzıları ise kısmen Hıristiyanlıktan ve hattâ her çeşit dinden kopmuşlardı. Fakat bunlar da, içinde bulundukları asrın Batı Dünyâ'sında zevâle yüz tutan bir taassubun peşi sıra imânın da ufûl etmekte olmasına rağmen, çağdaşlarının efkârı ve

hissî iklîmin henüz şüphe ve inançsızlık içinde olanları (septik) inançsızlıklarını maskelemeye —hattâ bu maskeleme çok zâhirî ve sathî de olsa— mecbûr edecek bir derecede olduğunu biliyorlardı.

KUVVETE MÜRÂCAAT, MÜTECÂVİZ ÜZERİNE GERİ TEPEBİLECEK BİR MUKÂVEMETİ TAHRİK EDEBİLİR:

«Bu tek şeyin (müsâmaha) ikâme edilmesi şikâyetlere ve vicdânî infiallere temel teşkîl eden sebepleri ortadan kaldıracak ve düşmanlık ve memnûniyetsizliklerin bu sebepleri bertaraf edilmiş olunca (âmiyâne olarak gizli komite, isyân ve çetelerin fidanlığı denilen ve belki de bâzı kereler öyle olan bu meclislerde) sulhe hâdim olmaktan başka bir vasıf kalmıyacak ve artık devlet içerisinde bozgunculuk çıkarmıyacak, diğer toplantılar da aynı şekli alacak...

«Eğer insanlar bozguncu suihasetler tertipliyorlarsa onlara toplantıları sırasında bunları ilhâm eden din değil, fakat kendilerini kurtarmayı temennî ettiren çekmiş oldukları ızdırap ve zulûmlerdir. Âdil ve mûtedil olan hükümetler her yerde rahattır, daimâ emniyettedir. Fakat zulüm, içtimâî hareketleri tahrîk eder ve insanları müstebit ve huzur bozucu bir boyunduruğa atmak için mücadeleye zorlar. İnsanları isyânkâr hareketlerde toplayan tek şey vardır: Bu da zulümdür.

«Hıristiyânlık âlemini din meseleleri yüzünden hercümerc eden fitne ve harpleri hâsıl eden şey (kaçınılması imkânsız olan fikirlerin farklılığı değil kabûl edilmesi mümkün) farklı fikir taşıyanlar karşısındaki müsâmaha-

sızlıktır. Doymak bilmez bir hâkimiyet hırsı ve cimrilikle hareket eden Kilise'nin şef ve rehberleri hâkimlerin ölçüsüz ihtirâslarından ve çeşitli havâîliklerin tevlîd ettiği safca hurâfelerinden istifâde ederek onları kendileri gibi olmayanlara karşı tahrîk edip, alevledirdiler. Onları tam iknâ etmek için de İncil'in kânunlarına zıt ve merhamet kâidelerine aykırı olarak, îtizâl eden ve protestanlık mezhebine girenlerin mal ve mülklerinden tecrîd edilip, imhâ edilmeleri gerektiğini söylediler... Hâkimler ortalığı ateşe verip ammenin huzûrunu bozan bu çığırtkanlara müsâmaha etseler bile ganîmet zamânı paylarını almaya dâvet edilmediklerini hayretle görmek mümkündür (1)».

254 — «Hâkim olan Din'e karşı bir takım şüphe uyandırmaya çalışan kimseleri susturmak ve hâricî birliği muhâfaza etmek için âhiret azâbı korkusunun yeteri kadar kuvvetli olmadığı inkâr edilemez. Fakat bombalara, silâhlara ve her çeşit harp makinelerinin îcâdına müsâade eden âkide için de aynı durum mûteberdir. İcâdları ilk defa kullananlar bunlardan büyük avantajlar elde ederler ve en kuvvetli oldukları müddetçe de her şey yolunda gider, fakat onlar zayıf düştükleri vakit kendi öz îcâdlarıyla yere serilirler (2)».

DİNÎ MÜCÂDELELER HER ZAMAN UMÛMİ TEHLİKEYE DÖNÜŞEN FİTNELERE SEBEP OLURLAR:

«Herkes tarafından hâkim otoritenin en kuvvetli desteği nazarıyla bakılan ve iyice dinlenip hakkıyla tatbîk

(1) Locke, John, Müsâmaha üzerine mektup (A Letter Concerring Toleration).

(2) Bayle, P., Dictionnaire, 3 ed. 1,543 b, Bèze.

edildiği vakit gerçekten de öyle olacak olan Din, normal olarak aynı Otoriteyi en çok sinirlendiren şeydir (3)».

«Dînî bid'atler çıkarma iştiyâkının bir salgın olduğunda aslâ şüphe yoktur. Bu veba, Akademi ve Sinodları (rûhânî meclis) ateşe verdikten sonra devletleri sarsar ve bâzan da çatırdatır. Hal böyle olunca talebelerine bu bid'at zihniyetinden uzaklaşmayı tavsiye eden profesörleri takdîr etmemek elden gelmiyor... Yeni bir tedrîs metoduna karşı gelenler aşırı bir reaksiyon gösteriyorlar... O kadar ki böyleleri düşmanları kadar ihtiyâtsızlığa düşüyorlar: Onlar ciddiye alınmamış gibi davranılan yeni bir metodun kendiliğinden düşeceğini bilme ihtiyâtını göstermiyorlar. Halbûki ona açıktan açığa cephe alınsa o metod kısmen bozulur (4)».

«Yolları dâimâ son derece hikmetli olan kader-i ilâhî, insanı tanzîmin büyük eseri içinde müşâhedeye bıraktı, tâ ki bu hikmet çok daha tabiî bir şekilde hedefine vâsıl olsun. Bu hedef de, tecrûbenin bize gösterdiği üzere, iki Dinden hiçbirinin diğerini tamâmen ortadan kaldırmasına meydan vermemektir (5)».

DİNÎ MÜCÂDELELER MÜCRİMDİRLER, ÇÜNKÜ ONLAR BEŞER TABİATINDA MEVCÛT OLAN VAHŞÎ HAYVANI UYANDIRIRLAR:

«Âmme huzûrunu bozmayacak kadar münâkaşa edin. Hâdisenin, âileleri böldüğünüzü veya iki gurup meydana geldiğini gösterdiği anda susunuz. Yırtıcı hayvanlar misâli zincirde tutulması gereken binbir ihtirâsı uyandırma-

(3) Aynı eser, II, 1585, Junius.
(4) Aynı eser, 1, 169 b ve 170 b, Alting (Henri) ve Alting (Jacques).
(5) Aynı eser, I, 100 a, Agricola (George).

ya devâm etmeyin. Eğer onların zincirlerini kırmalarına sebep siz oldu iseniz, size yazıklar olsun (6)».

DİNÎ İŞKENCE GERÇEK BİR GÜNÂHTIR ÇÜNKÜ HİÇ BİR KİMSENİN ALLAH'LA BİR BAŞKASININ ARASINA GİRMEYE HAKKI YOKTUR:

255 — «Kuvvetle elde edilen imânla hiç bir kimse Hıristiyan olamaz. Gerçek îmân aşkla elde edilir...»

«Hâkimin din hakkında olan kanââatı reddedilemez olmasına ve hattâ onun bunu tatbîk tarzı da tıpatıp İncil'e uygun düşmesine rağmen eğer ben kendi rûhumda tamâmen muknî olmamışsam onun kanâatini takip etmekle aslâ huzur bulamam. Vicdanımın sesiyle âhenk içinde olmadan yürüdüğüm bir yol beni aslâ mesut ve bahtiyârlar yurduna götürmeyecek... İnandığım bir din, nefret ettiğim bir ibâdetle aslâ kurtuluşa eremem... Allah'ın kabûl ettiği şey sâdece îmân ve rûhtaki samîmiyet ve ihlâstır... İnsanlar, vicdanlarıyla başbaşa bırakılmak zorundadır...

«İncil'de Hıristiyân devletinden söz eden tek satır yoktur... Hz. İsâ devlet kurmadı... İnsanlara eski dinlerini terkettirip kendininkini benimsetmeleri için kullanmak üzere herhangi bir hâkimin eline kılıç vermedi.»

«Din hususunda hiç kimse ve kanunla ne de kuvvetle icbâr edilmemelidir (7)».

«Beşerî devletlerin âsîlere yaptığı muâmele gibi Kilisenin de kendini terkedenlere muâmele etmesini normal görmek Kiliseye mâlik olmadığı bir iktidârı ona izâfe etmektir. Kilise sâdece kendi arzû ve isteğiyle giren gönüllü tebâaya sâhip olabilir ve nizâm kanununa aykırı düşen

(6) Aynı eser, 182 a, Amyraut.
(7) Locke, aynı eser.

bir biat akdini aslâ isteyemez. Nizâm kânunu her yerde ve her zaman vicdânın sesine uyulmasını istemektedir (8)».

«Kilisenin bir kısım reformlara ihtiyâç gösterdiğine inanmak ve ona tatbik edilecek belli bir reform tarzını takdîr etmek birbirinden tamâmen ayrı şeylerdir. Yapılan bir reforma karşı gelenleri kınamak ve reform icrâ edenlerin davranışlarını takbîh etmek birbirine ziyâdesiyle uyabilen şeylerdir. Öyle ise ne mürted ne de hâin olmaksızın, Ruhu'l-Kudüs'e karşı bir günâh işlemeksizin, vicdânın sesine karşı ihânette bulunmaksızın Erasme taklit edilebilir (9)».

«Koornhert'in devâmlı tekrâr ettiği bir husûs Luther, Calvin ve Mennon'un Roma Katoliklerinin bir yığın hatâlarına şiddetli bir şekilde saldırmalarına rağmen vicdanlara baskı husûsunda menfûr ve dîne de aykırı olan akîdeye karşı hiçbir muvaffakiyet elde edememiş olmaları idi. Yine tekrar ediyordu ki onlar bu inanca karşı mâkûl bir tarzda mücâdele yerine daha ziyâde onu takviye etmişlerdi: Onlardan herbiri hâkimiyet kurdukları her yerde bu akîdeye mevkî-i tatbîke koymuş her biri kendi dışındakileri mahkûm eden itizâlî bir kilise kurarak yeni bir papalık ihdâs etmişti... Kendisine gelince o da hiçkimseye kin tutmamak, bütün dindârların ve Hz. İsâ'ya imânla ona uymaya gayret eden herkesin iyi Hıristiyânlar olduğunu ve hâkimlerin memlekette yaşayan bütün sulhsever ve mûtî kimseleri iyi bir tebâa olarak kabûl etmesi gerektiğini müdâfaa ediyordu (10)».

256 — «Bu iki şâhit (bir protestan bakan ve bir ka-

(8) Bayle, aynı eser, II, 1304 b, Gregoire I.
(9) Bayle, aynı eser, I, 801 b, Castellan.
(10) Bayle, aynı eser, II, 1622 b, Koornhert.

tolik papazı) oldukça rezîlâne olan diğer bir şeyde uyuşuyorlar, çünkü her ikisi de şu husûsta mutâbıktırlar: Eğer Hıristiyân Prensler, ortodoksluğun (Katolik İnancı) düşmanlarına karşı kanûnların icbârî kuvvetini kullanmayacak olurlarsa bâtıl dinler bütün yeryüzünü istilâ edecektir. Böylece Rabbimiz Kilisesini Cehermen kapılarına karşı muhâfaza etmeyi söz verdiği zaman, Hakîkatın düşmanlarını astırarak, küreğe mahkûm ederek, sürerek, hapishânelere tıkarak, kendi mânevî değerlerinden mahrûm bırakarak vs. islâh edip ehlîleştirecek olan prensler göndermeyi vâdetmiştir. Ne saçma olursa olsun, kendine zarar verecek olan bütün cehennemî kuvvetleri bu benzeri vâsıtalarla istihfâf etmiyecek hiç bir akîde yoktur (11)».

«İster devlet, ister Din olsun, iç harp sırasında tarafsız kalmak isteyenler aynı zamanda her iki tarafın birden husûmetini çekerler... İnsanın acınacak kaderi, felsefî aklın zâhir boşluğu... Kitâb-ı Mukaddes «Beâti Pacifici (12)», yâni «ne mutlu sulh severlere» der. Bu öbür dünyâ için çok doğrudur. Fakat bu dünyâda onlar perîşandırlar: Onlar çekiç olmak istemiyorlar binnetîce sağda ve solda örs olmaktadırlar (13)».

«Eğer halklar mâkul olsalardı onlar bu çeşit Hâkim ve gammazlardan korkarlardı. Çünkü her çeşit peşin hükümden uzak olarak düşünecek olursak gerçek Tanrı'ya mîsakta bulunan kimsenin imânından dönmek istemediği için alevlere mahkûm edilmiş bir adam olarak takdîm ed ilmesinden daha korkunç ne olabilir? (14)».

---

(11) Bayle, aynı eser, III, 207 a, Nestorius.

(12) Matta, V, 9.

(13) Bayle, aynı eser, II, 1090 z, Eppenderf (cp. II, 1403 a, Heidanus).

(14) Aynı eser, I, 534 b, Berquin.

□ DİNLER KUVVETLE BENİMSETİLEMEZ İRÂDÎ OLMIYAN İMÂN YOKTUR :

«Gerçek dinin bütün hayâtiyet ve gücü rûhun tam ve samîmiyetle iknâ olmasındandır. Kalben tasdîk görmeyen îmân, îmân değildir...»

«İnsan zekâsı, her ne çeşitten olursa olsun hiç bir şeye karşı hâricî bir kuvvetle imâna icbâr edilemiyecek bir tabiata sâhiptir...

«Hiçbir kimse herhangi bir kilisenin mensûbu olarak doğmaz. Fakat herbiri içinde gerçekten Allah'a hoş gelecek îmân ve ibâdeti bulmuş olduğuna inandığı cemiyete irâdî olarak tâbi olur...»

«Gerçek olmadığına inandığım her din benim için ne gerçektir ne de faydalıdır...»

«Bunun veya şunun doğru olduğuna inanmak bizim irâdemize tâbi değildir (15)».

● MUTLAK HAKİKAT BİR SIRDIR, ONA BİR ÇOK YOLLA YAKLAŞILABİLİR :

257 — «Her kilise, kendi için ortodoks (doğru yolda) dur, diğerleri için hatalı veya sapıktır... Bu kiliseler arasında, kendi itikadlarının doğruluğu ve ibâdetlerinin saflığı hususunda cereyân eden münâkaşalar her cihetten eşittir. Karârıyla arz üzerindeki bu ihtilâfları halledecek bir hâkim yoktur. Bu meselenin halli sâdece bütün insanların Ulu Hâkimine aittir...»

«Eğer hakîkat bir defacık serbest bırakılsaydı gerçekten bahtiyar olacaktı.»

«Akîdeleri sulhsever, hatt-ı hareketleri temiz ve tek-

(15) Lock, aynı eser.

dîrden berî olanlar kendi vatandaşlarıyla tam bir eşitlik iiçnde yaşamalıdırlar... Ne müşrik, ne Müslüman, ne de Yahûdî dinlerinden dolayı devletin medenî hukûkundan hâriç tutulmamalıdırlar (16)».

«Diğer memleketlerin dinlerini şiddetli bir şekilde tenkîd etmek yakışıksız bir harekettir. İnançlarının mâkûl tarafını incelemek sâdece onları ilgilendiren bir husûstur. Bize düşen kendimizinkinin gerçek olduğunda kendimizi iknâ etmemizdir (17)».

«Roma metropolitleri kendilerinin her çeşit hatâ ve günâhtan mâsum olduklarını iddiâ edip, inançlarımız üzerinde mutlak bir hâkimiyet kurmak istedikleri vakit, Reform geçirmiş kiliseler —haklı olarak— bu hâkimiyeti kabullenmeyi reddetmekle kalmadılar, içlerinden bâzıları onlarla her çeşit münâsebeti kesmeye kendilerini mecbûr hissettiler ve hattâ o kadar eski o kadar mârûf bir kiliseye (Roma kilisesi) karşı bilinmesi gereken ve herhangi bir safsataya düşme tehlîkesi mevzûbahs olmaksızın taşınmaya devâm edilebilecek olan hürmeti terkettiler (18)».

«Diğer partide olan bir çok değerli ve söz sâhibi kimseler, kendi konusuna bağlı ve davasını azimle destekleyen Protestan bir yazara hak verecek kadar mâkûl idiler. Buna bizim M. Drelincourt bir misâldir. M. Claude bir diğer misâl-i teşkîl eder. Çünkü o, Roma katolikleri nezdinde ziyâdesiyle itibârda idi. Burada, bâzı kimselerin, Anabaptistler, Arminienler ve Katolikler arasından bâzılarını vebâ gibi menfûr addetmekten kendilerine bir övünme payı çıkarmalarındaki çok kaba sunîlikleri veya aldanmala-

(16) Locke, aynı eser.

(17) Sprat, Tho, The History of Royal Society et London for the İmproving of Naturel Knowledge (Londres, 1667, Martyn) s. 63.

(18) Sprat, aynı eser, s. 47.

rı görülebilir. Eğer onlar davalarını güzel bir şekilde desteklemekten başka bir şey yapmadılarsa, umûmî bir nefrete hedef olmaları gerekmez; öyle ise onlara lâyık görülen kin ve nefret berikilerin hareket tarzına, şahsî küfürbazlıklarına, yazılarıyla yaydıkları nâmussuzluklarına, hülâsa bütün bu çeşit davranışlara karşı olmalıdır (19)».

«Gayretkeşler kendileri gibi yapılmasını istiyorlar, yâni bir fikir çok sıkı şekilde benimsensin ve diğeri yerin dibine batırılsın. Onlar bir dîne mensûb olunduğu halde diğer dinlerin bununla hiçte hissiyâta düşmeden tarafsız olarak mukâyese edilmesini ve itizâl edenlere karşı âdil ve insaflı davranılmasını anlıyamazlar (20)».

258 — «Af münâkaşalarının rûhlarda bu kadar şiddetli bir bölünmeye sebep olduğunu görmekten yeteri kadar üzüntü duymamaya sebep olan şey budur. Her mezhep, menfûr hakâretleri ve dîne karşı hürmetsizlikleri neşretmeyi öbürünün üstüne atıyor ve husûmeti son haddine götürüyor. Bununla beraber en süratli bir şekilde karşılıklı olarak tatbîki gereken tolerans bu çeşitten olan akîdelere terettüp etmektedir. Müsâmahasızlık, kendi fikirlerini açık bir şekilde isbatlamış ve zorluklara net, kesin ve iknâ edici bir tarzda cevâp vermiş olan bir parti için hoş görülebilir. Fakat meselelere en iyi çözüm yolunu getiremediklerini bunun insan zekâsı için nüfûzu imkânsız, sırrına erilmesi kâbil olmıyan Allah'ın uçsuz bucaksız kayıp hazînelerinde mevcut gizli şeyler olduğunu söylemeye mecbûr kalan, üstelik kendilerinden çok emîn olarak başkalarını tekfîr eden, yurdundan süren, ipe çeken kimseler,

(19) Bayle, aynı eser, II, 1020 a ve b, Drélincourt.

(20) Bayle, aynı eser, II, 1028 a, Drusius.

asla mâzûr görülmemeye hoş karşılanmamaya lâyık görünüyorlar (21)».

BİR HEDEFE GİTMEK İÇİN FARKLI YOLLAR ARAYAN YOLCULAR AYNI GÂYENİN PEŞİNDE OLAN ARKADAŞLARDIR :

«Bir kraliçenin (I. nci Français'nın kız kardeşi Navarre kraliçesi Marguerite de Valois) bizzât saçma olduğuna inandığı fikirler için işkenceye uğrayan kimselere himâyet vermesi, onları ölümleri için hazırlanan alevlere karşı garanti edecek bir melce temîn etmesi, yiyeceklerini vermesi, onları sürgün hayatının sıkıntı ve uygunsuzluklarına karşı suhûlete kavuşturması asla eşi olmayan kahramanca bir âlicenâplıktır. Bu, hemen hemen hiç kimsenin ulaşamıyacağı bir rûh ve dehâ yüksekliğinin eseridir. Bu, yolunu şaşırmışların bedbaht hallerine acımasını bilmek ve aynı zamanda Vicdanlarının içgüdüsüne karşı onlarda mevcût sadâkata hayran kalıp takdîr edebilmektir. Bu, onların hüsnüniyyetlerine ve umûmiyetle hakîkat için gösterdikleri gayrete haklarını verebilmektir. Bu, onların faraziyede aldanıp, fakat iddia (tez) da, hakîkatın sevilmesini ve onun aşkı uğruna hayâtın sevklerini ve maddî rahatlıkları fedâ etmeyi emreden fitrî nizâmın ezelî ve ebedî kanunlarına uyduklarını tanımaktır. Bu, bir kelime ile aynı şahısta kendisinin kabûl etmediği husûsî hakîkatlara olan muhâlefeti ile, onun umûmiyetle hakîkata karşı olan aşkını yâni doğru olduğuna inandığı akîdelere olan büyük bağlılığı ile açığa vurduğu aşkını ayırdetmesini bilmektir. Navarre Kraliçesinin yapmayı becerdiği tefrik işte budur (22)».

---

(21) Bayle, aynı eser, III, 2596 b, Synergistes.

(22) Bayle, aynı eser, III, 2058 a ve b, Navarre (Marguerite de Valois, Reine de), Soeur de François I er.

259 — «Hıristiyanlığın temel prensiplerine inandığı halde şaraplı ekmek yeme âyinine bunu Hıristiyanlığın diğer mezheplerini mahkûm etme alâmeti bulduğu için katılmayı reddeden bir kimseyi dinsizliğe mahkûm etmek ancak eşya hakkındaki bilgiler ve sözler hakkındaki ölçüleri unutan ihtiyâr bir hezeyâncının aklından geçebilir. Daha ileri giderek diyorum ki böyle bir insan için Hıristiyanlık vasfı reddedilemez (23)».

«Dinsizlik ithâmı kadar suistimâle uğrayan bir başka ithâmın olmadığı münâkaşa götürmez bir gerçektir. Basit ruhlu bir yığın insan veya sûiniyet sahibi kimseler bu yaftayı, kendisini sâdece sağlam bir Metafizikin üstün hakîkatlarına veya Kitab-ı Mukaddes'in umûmî akîdelerine veren ve onların ifâde edilmesine hasredenlere yapıştırırlar. Fazla olarak onlar, halka binlerce sefer teklîf edilen husûsî görüş ve akîdeleri kabullenmeye zorlanır. Bu teâmülden kendini çekmeye cesâret edebilen herkes dinsizdir ve bâzı mütehassıslara inanılacak olursa büyük kimselerdir (24)».

«İnsan rûhu ilk intibâlarla o kadar şartlanmıştır ki Allah'a ibâdet husûsundaki tarafsızlık onun üzerinde bâtıl

19

□ İNSANLIĞIN DİNİ MİRASINDA ASLÎ OLMIYAN UNSURLARIN ESÂSINI ORTAYA ÇIKARMAK BİR VAZÎFEDİR :

260 — Milâdî târihin XX. asrının ikinci yarısında batılılaşmış Dünya iki târihî hâdiseye şâhit olmuştur. Her iki-

(23) Bayle, aynı eser, II, 1325 b, Grotius.
(24) Bayle, aynı eser, II, 1481 a, Hobbes.

ibâdetten daha çok şok tesiri husûle getirir. Böylece ona, bir kısım insanların atalarının dinini, yerine bir başkasını almadan terkettiği söylense öyle bir kin ve garaza düşer ki, eğer o bunları en üstün dinden en bâtıl, en fenâ dine geçtiklerini işitse idi bu kadar dehşete düşmezdi (25)».
si de insanlığın dînî mîrâsının aslını, ona sonradan ilâve edilen aslî olmıyan şeylerden temyîz etmeyi âcil ve kaçınılmaz bir vazîfe kılmışlardır.

Bir tarafta, Batı'nın, kendi tarihinde Yeni Çağ'ın sonlarındanberi perestiş etmekte olduğu putların sebep olduğu sukûtu hayâl, Batı'yı tekrâr ata yâdigârı Hıristiyânlığın karşısına çıkarmıştır. Batı, bu karşılaşmadan kaçınamaz ve terkedilmiş dînî mirâsının karşısındaki durumunun ne olacağını yeniden mülâhaza etmeye kendini zorlamış hissetmeden geçip gidemez. Aynı zamanda modern Batı teknolojisinin gerçekleştirdiği «Mesâfenin imhâsı» da dünyâda mevcût üstün dinler arasında eskiye nazaran çok daha sıkı olan bir temâs husûle getirmiştir. Bu daha direk olan temâslar münâsebetleri çok daha samîmî kılmaktadırlar. Zamânımızda her bir üstün din müntesiblerinin kendi atalarından kalan dinlerini çağdaş dinlerle mukâyese ederek inceleyebilmek için diğer dinleri de yeteri kadar tanıyacakları bir safhaya ulaşacaklarını şimdiden tahmîn etmek mümkündür. Bu sâyede onlar kendi dinlerine yeni gözlerle atf-ı nazar edebilme fırsatı elde edecekler. Bu durum, Batı Hıristiyânlığı çerçevesinde, eskiden birbirine rakîp durumunda olan muhtelif Hıristiyan mezhepleri arasındaki münâsebetlerde hâsıl olmuştur. Protestan ve Katolik mezhepleri karşılıklı alışverişlerle zenginleşmekte ve Batı Hıristiyan mezheplerinden herhangi birinin dâiresinde yetişmiş olan Hıristiyanlar ferd olarak intisâb edecek-

(25) Bayle, aynı eser, I, 69 b, Acosta.

leri mezhebi daha sonra müddeti hayatlarında kendi arzûlarıyla seçmektedirler. Protestanlık ve Katolik arasındaki münâsebetlerde husûle gelen bu değişme, mezkûr iki mezhepten birini ferden seçmedeki bu yeni imkân Hıristiyanlık, Yahûdîlik, İslâmiyet, Mecûsîlik, Hindûluk ve Budistlik arasında vukûa gelecek şeyi haber vermektedir. Nitekim, öyle geliyor ki, Dünyâ'da mevcût üstün dinler şimdi bir kere daha geçmişteki, bir, sözde cihânşümûl olan ve tam olarak bütün dünyâya şâmil bir cemiyetin ilk numûnesini teşkîl eden imparatorluklar dâhilinde kendilerinin ve seleflerinin mâruz kaldıkları aynı hassâs ve mukâyeseli imtihânı vermeleri gerekmektedir.

261 — Böylece cemiyetimizde ve asrımızda İnsanlığın dînî mîrâsı içerisinden hakikat tânesini seçip çıkarmak vazîfesi sosyal ve mânevî şartların iktirânıyla bize tahmîl edilmiş durumda. Fakat bu şartlar tek değildir ve bu vazîfe asrımıza ait bir istisnâ değildir. Bu, her devirde üstün dinlerin mensûblarına terettüb eden ebedî bir mecbûriyettir. «Reform», Hıristiyanlığın Batı dalının tarihinde Yeni Çağ'ın başında olup bitmiş bir hâdise değildir. Bu, her zaman her bir dînin karşısına çıkan mütemâdî bir tehdittir ve hiçbiri vazîfesini ihmâl etmedikçe bunu bilmemezlikten gelemez.

Bütün üstün dinlerin gelişmesinde tecdîd vazîfesi mütemâdî olarak yenilenir. Çünkü târihî hasatları saf dâne değildir. Üstün dinlerin her birisinin mîrâsında iki çeşit unsurun mevcûdiyetinin şuûruna sâhibiz. Bir tarafta tebliğat ve aslî hakîkatlar var, diğer tarafta âdetler ve aslî olmıyan kaziyeler var.

Emirler ve aslî hakîkatler, günümüze kadar insanlığın geçirdiği tecrûbelerin siyâh camlarının müsâadesi nisbetinde görebildiğimiz kadar uzak her yer ve zamanda mû-

teberdirler. Hiç bir üstün dînin henüz zuhûr etmediği devirlerdeki dinlerin târihlerini inceliyecek olursak ne kadar zayıf bile olsa tâ o zamanlarda bile bu emir ve hakîkatların parlamakta olduğunu görürüz. Ve eğer üstün dinlerin ortadan kalktığı ve fakat insanlığın yaşamaya devâm ettiği *müstakbel bir dünya tahayyül edebilseydik*, aynı aslî tebliğat ve aynı hakîkatların mâzîde olduğu gibi yolunu aydınlatıp, gidişine rehberlik etmeden beşer hayatının akışına devâm edebileceğini tahayyül etmek imkânsız olacaktı. Fiilhakîka üstün dinlere mezcolmuş bulunan bu emîr ve hakîkatlar bizzât onlar kadar uzun ömürlü olacağ benziyor. Hattâ onlar, seyâhatımız müddetince bize «gündüz bir bulut sütunu, gece ise bir ışık sütunu olarak» (1) refâkat eden —öyle bir refâkat ki onsuz insanlık, insânî olmayacaktı— mânevî bir mevcûdiyetin tanıtıcıları olmak mânasında beşer neviyle yaşıt gözüküyorlar.

262 — Bu faraziyât bizi târihî mâlûmâtımızın sınırları ötesine sürüklemektedir ve bu mâlûmatlar da şu mânevî aydınlığın bize nasıl vâsıl olduğunu —veyâ bizim ona nasıl ulaştığımızı— bize açıklamıyorlar. Şurası muhakkak ki o, ister keşifle, ister sezgiyle veya ilhâmla bize gelsin, ister devâmlı, ister geçici olsun, onun bütün üstün dinlerde parladığı târihî bir gerçektir. Ve yine şurası da muhakkak ki gayr-i ârizî olan bu ışık dinlerin târihî muvaffakiyetlerinin yegâne sebebini teşkîl etmektedir. Üstün dinlerin nâil olduğu hâkimiyet kadar uzun bir hâkimiyete —ve sayıca *onlarınki kadar kalabalık bir müntesib gurubuna*— günümüze kadar gelip geçmiş hiç bir müessese nâil olamamıştır. Bu hâkimiyet, onların, insanın içinde yaşadığı esrârengiz âlemde mevcût mânevî huzûrla münâsebetleri üzerine insan için tuttuğu ışığa borçludur. Bu huzûrla in-

(1) Çıkış, XIII, 21-22.

san, kendinden daha büyük, Beşerî Tabiatla ve diğer hâdiselerin hepsiyle tezât arzeden gayr-i maddî bir şeyle karşılaştı ki bu, Mutlak Hakîkattır. İnsanın idrak ettiği bu Mutlak Hakikat, onun susadığı «Mutlak Hayır» dır. İnsan Bu'nun sâdece şuurunda olmaya değil, fakat Bu'nunla muhâbere etmeye ve Bu'nunla âhenk içinde olmaya muhtaç durumdadır. Onun yaşamak zorunda olduğu dünyâda kendini gönlüne göre hissedebileceği tek ahvâl budur.

«Dünyâya gelen her insanı aydınlatan gerçek nûr (2)» işte budur. Üstün dinler bu nûru taşırlar. Fakat aynı zamanda bu üstün dinler târihî müesseselerdir; onlar Zaman ve Mekân içerisinde seyâhatta bulundular ve mihraklarının her an ve noktasında beşer hayâtının maddî ve mahallî şartlarına rasladılar. Her ne kadar üstün dinler daha eski dinlere, çağdaşlarına ve dünyevî medeniyetlere tesîr icrâ etti ise de onlar da maddî medeniyetlerin tesirine mârûz kaldılar. Birbirlerine tesîr icrâ ettiler. Kendinden önceki dinlerden müteessir oldular. Alınan bu tesîrlerin hepsi onlar üzerinde kendi ilâve damgalarını vurdular. Bu kolayca ispât edebileceğimiz bir gerçektir. Çünkü bir târihçi, bu ilâvelerin kaynağına kadar çıkıp pekçok durumlarda onların, mevzûbahs dînin muhtevâsında mündemiç emîrlere ve aslî hakîkatlerine yabancı olduğunu gösterebilir. Yine o, dindeki bu ilâvenin dînin geçmiş târihî boyunca târihî olaylar akabinde kendiliğinden girdiğini gösterebilir.

263 — Bu ârizî ilâveler, üstün bir dinin ezelî ve cihânşümûl hakîkatlarını târihinin belli bir safhasında, belli bir cemiyetin fertlerine teblîğ etmesi için ödemek zorunda kaldığı fiattır. Biz bunu Hıristiyânlığın ananevî tâbiriyle

(2) Yuhanna, I, 9.

şöyle ifâde edebiliriz: «Hz. İsâ'nın kendini çarmıha terkederek insanları kurtarmasının fiatı tecessüd (yâni tanrının Hz. İsâ şeklinde ceset girmesi) dir. Tersine olarak, aynı şeyi XX. asrın câri tâbiriyle şöyle ifâde edebiliriz: «Eğer ebedî ses bugünkü dinleyicinin elindeki alıcıya uyan aynı «dalga uzunluğu»nu ihtiyâr etmeseydi tebliğinden haberdâr olunamıyacaktı. Fakat tebliğ, alınabilmesi için belli bir ölçüede asliyetini kaybedecek, çünkü ezelî ve cihânşümûl bir hakîkat mahallî ve muvakkat olanın tâbirâtınca ifâdeye dökülmektedir. Her hâl-u kârda, tebliğ, müsbet olarak asliyetini kaybetmese bile, bizâtihî sınırsız olan muhtevâsının ebedî ve cihânşümûl olmıyan tâbirâtla zabtedilmiş olması sebebiyle tahdît edilmiş olacak ve böylece en azından menfî bir mânada asliyetini kaybedecek. Eğer üstün bir dînin özü muvakkat ve mahallî olan şartlarla âhenk teşkîi ederek onlarla uyuşmasaydı kendisine kulak veren hiç bir kimseyi bulamıyacaktı. Çünkü her bir beşer cemiyetinde —ebedî ve cihânşümûl olan— tebliğat ve hakâkatler Hz. Adem ve Havvânın ilim ağacının meyvesinden tattıkları vakit çıplaklıklarını örttükleri— mahallî ve muvakkat olan bu «kültür tiplerinden» birinin rengine bürünmüştür. Diğer taraftan üstün bir din, Târihin akışıyla başka zaman ve mekânlarda sosyal hayâtın yeni sahnelerine götürüldüğü vakit, muhtevâsının tonunu değiştirmede acz gösterir (veya bunu yapmayı reddederse) onun, hükmü geçmiş sosyal bir muhîte fevkalâde şekilde uymuş olması, yeni sosyal muhitte daha çok âhenksizliğe uğramasına sebep olacaktır. Halbûkî hiçbir mahallî ilâve olmaksızın aslî hâliyle bu yeni muhîte takdîm edilseydi ona intibakta daha az müşkîlâtla karşılaşırdı.

Tipik bir misal, Batılı Hıristiyan misyonerlerinin Okyonusların bütün kıyılarına çıktıkları Yeni Çağ'da Batılı ve Hıristiyân olmıyanlara Hıristiyânlığın tebliğ edildiği sı-

rada içinde bulunduğu libastır. Bu Hıristiyan misyonerleri teblîğde bulundukları cemiyetin ecdâddan kalma libâsını giydirmek için Hıristiyanlıktan —mahallî ve muvakkat olan— Batılı libası çıkarmalımıydılar? Yoksa Hıristiyanlığı kendi ecdâdlarından kalma medeniyetin bir parçası, fiilen Batı Adamının kabîlevî dîni olarak takdîm mi etmeliydiler? Bu suâl XVII. asırda «İsâ Cemâati (La Compagnie de Jésu - Cezvitler) ile Fransisken ve Dominiken grupları arasında çetin münâkaşalara sebep oldu. Cezvitler, bu yabancı diyarlardaki teblîğlerinde Hıristiyanlığı Batılı ilâvelerden tecrîd etmeye çalışıyorlardı. Bundan maksatları da hitâbettikleri gayr-i Hıristiyân dinleyicilerin Hıristiyânlığın esâslarını daha kolay benimsemelerini temin etmekti, Aksi takdirde onlardan tamâmen mahallî, muvakkat ve Batılı olan şeylerin de kabûl edilmesi istenmiş olacaktı. XVII. asırın bu «Mezhebler Savaşı»nda Cezvitler mağlûp çıktı fakat bunu takip eden iki yüz elli yıllık tecrûbe gitgide muknî bir şekilde gösterdi ki onlar kalburu, azimle kullanmakta gösterdikleri yiğitlik kadar gerçeği görmüşlerdi.

264 — Cezvit misyonerleri Hıristiyanlığın esâsları ile Batının ona ilâve ettiği unsurlar arasında bir tefrîk yapmayı denemek sûretiyle kendilerine has bir anlayış ve büyük bir cesâretle hareket etmişlerdir. Vatikan'a gelince o da, katolik misyonerleri arasında o esnâda münâkaşa mevzûu olan farklı iki politikadan daha az mâcerâcı olanı lehine hükmettiği vakit pek o kadar muğlak veya müstebid bir tarzda hareket etmemişti. O kilise otoritelerine has bir tutumla hareket ediyordu. Çünkü dinin esâsı ile sonradan ilâve edilen fürûâtı arasında tefrîk yapmak kilise otoritelerinin her zaman ve mekânda kabûle az müheyyâ oldukları bir mesele idi.

Bu davranış yıkıcı netîcelere sebep oldu. Çünkü bu, bizâtihî yanlış bir davranıştır. Biz bu yanlışın sebeplerini

araştırmadıkça onu tashîh etmeye başlamaya kendimizi yeterli göremeyiz. Aslında bu sebepler pek o kadar karanlık da değildir. Kötülüğün sebebi bizzât din değildir. Ve o, mesulleri kilise otoriteleri bulunan dînî müesseselere de has değildir. Bu diğer ismi «bencillik» olan «Aslî Günâh» ın bir tezâhürüdür. Bu günâh kendini empoze etmek için —her yerde ve her zaman— fırsat kollamak üzere pusudadır. Ona en güzel fırsatlardan biri yaşamak için insan'ın müesseselere olan ihtiyâcı tarafından bahşedilmiş oldu.

Daha önce de gördüğümüz üzere (3) müesseseler insana sosyal ihtiyâçlarını tatmîn etme imkânı tanır. İnsan bu ihtiyaçlarını sert ferdî temaslarının dar sahâsında aslâ tatmîn edemez. Bununla berâber, beşer târihinin trajik tecrûbesi gösteriyor ki insan gücünün müesseseler icâdıyle yetişeceği sâha içerisine konan imkânlar ona çok pahalıya mâl olmuştur. Kemiyette kazandığının değeri kalitede bir kayıp olmuştur. Çünkü eğer müesseseler icâbı olan münâsebetler, müesseselerin cemiyet hâlinde toplayabildiği ruhlar sayısınca ferdî münâsebetleri çok fazla aşsa da her bir beşerî tecrûbe, müesseseler icâbı olan münâsebetlerin, mükemmel şekliyle tezâhür eden ferdî münâsebetlerle mânevî değer yönünden aslâ mukâyese kabûl edemiyeceğine şehâdet eder. Her iki şekildeki münâsebetlerde başarısızlık insan tabiatındaki fıtrî bencillikte yer alan benzer sebepten ileri gelmektedir. Fakat «bizcilik» e saplanan bir rûh bu birinci çoğul şahısla ifâdesini bulan bencilliki «diğergamlık» zannederek kendini aldatabilir. Halbûki «Emâniyet»e saplanan bir kimse birinci tekil şahıs olan bu bencilliğin mâsum olduğuna dâir kendini pek o kadar kolay iknâ edemez.

---

(3) Bkz. VIII. Makâle, s. 112-113.

265 — Hangi çeşitten olursa olsun her bir müessesenin zâti marazlarından biri ona intisâb eden varlıkların önce putlaştırmaya tab'ân mütemâyil olmalarıdır. Bir müessesenin gerçek vazîfesi âmmenin saâdetine vâsıta ve yardımcı olmaktır. Hakîkat-ı halde o, tâzîm edilecek bir put değil, harcanmaya mahsus bir akçedir. Bununla beraber o, müntesiplerinin kalbinde kendine ait bir gâye olabilecek durumdadır. Öyle bir gâye ki insanoğlunun saâdeti hem ona bağlanmış ve eğer müessesenin saâdeti için zarûrî ise ona fedâ da edilmiştir. Her bir müessesenin mesûliyetkâr idârecisi esâs vazîfesinin, uhdesine aldığı müessesenin varlığını garanti etmek olduğuna düşünmeye mütemâyildir. Bu ise ahlâkî bir hatâdır. Kilise mensupları şahsen müstesnâ günâhkârlar olmamalarına rağmen bu konuda çok günâh işlediler. Onlardan çoğu beşerî suçluluğun vasat derecesinin altına inmediler fakat çok üstüne çıktılar. Eğer onlar vâsıtaya gâye olarak yapışmak iğvâsına kapıldılar ve bu yolda çok ileri gittilerse bunun sebebini onların karakterinde değil, vazîfelerinde aramak gerekir. Buraya kadar bilinen bütün müesseseler arasında Kiliseler tesirleri en yaygın ve ömrü en uzun olan müessesedir. Müesseseler olarak elde ettikleri müstesnâ başarılar, onların müessese vasıflarını resmî idârecileri nazarında fevkalâde büyütmüştür.

Üstün bir dînîn gerçek gâyesi, rûhânî tebliği ve özünü teşkîl eden hakikatleri mümkün mertebe çok sayıdaki rûhlara duyurmaktır. Tâ ki bu ruhlardan her biri sonunda insanın gerçek gâyesini ifâ etmeye muktedir olsun. İnsan'ın gerçek gâyesi Allah'a hamd-ü senâ etmek ve dâima ondan istifâde etmektir. Eğer Kilise otoriteleri politikalarının hudutlarını tâyinde mensup oldukları dînin bu hâkîki gâyesinden mülhem olsalardı muhtelif farklılıklar arzeden muhâtaplarının anlayabilmesi gâyesiyle hiç de-

ğişmeyen esâs tebliğlerini dâimâ çeşitli firekansdaki dalga uzunluklarına göre ayarlarlardı. Böyle yapacak yerde onlar kiliselerini muhâfaza etmeyi esâs gâye yaptılar ve bu mülâhaza onları dînî mîraslarını bölünmez bir bütün olarak ele almaya itti. Binnetîce, bu mîras içerisinde bulunan ârizî ilâveler de aynen esârât-ı dîniyye gibi «Mukaddes ve Dokunulmazlık» kabûl edildi. İki korku bu tutumu benimsemeye onları tahrîk etmektedir. Onlar en zayıf kardeşleri dinden çıkarmaktan korkuyorlar (4) diğer taraftan da eğer mîrasın muhtevâsından bilinen herhangi bir unsurun muvakkat ve mahallî olduğunu ve binnetîce ondan vazgeçebileceklerini kabûl ettikleri takdîrde bilâhare aslî olanla tâlî olan arasında bir hudut çizemeyeceklerinden ve dolâyısiyle bütün esâsâtın da kaybolacağından korkuyorlar.

266 — Böyle bir siyâset sâdece yanlış değil, aynı zamanda bir psikoloji hatası ve bir idâre yanlışıdır. Bu bir psikoloji hatasıdır; Çünkü o, kilise otoritelerinin muhâfaza etmeye çalıştıkları esâsât-ı dîniyye, ârizî ilâvelerinden ve müesseselerin bağladığı sargılardan temizlendiği takdirde kalb ve rûhların sevgisini muhâfaza edecek güce sahip olmadığı düşüncesini tazammün eder. Bu prensibin hatası, bir çok defâlar hâdiselerle isbât edilmiştir. Bir tefrik getirme hususunda otoritelerin nefreti, kendi cemaatlerindeki en kuvvetli fertleri, artık tahammül edilmez telâkki ettikleri ilâvelere «esâsât» sevgisi uğruna alışmaya icbâr etmenin tesirini istihsâl edemedi. Tacking (bu çârenin parlamento siyâsetinde dendiği gibi), zoru tatbîk etmeyi bir deneme teşebbüsüdür. Ve zor dâima netîcede gâyesinin hilâfında hedefe ulaşır. Zor, ister siyâsî, ister iktisâdî, ister mânevî sâhâya tatbîk edilsin dâimâ gâyenin ter-

(4) Bkz. Rom. XIV, I cor., VIII.

sine işler. O her şeyden önce bir intihardır. Bir cemâat farzedelim ki, imâmları bu cemâata dinin esaslarından istifâde etmeye bir şartla müsâde etmekdir. O, şart da dine sonradan dâhil edilen tâlî, zamânın şartlarına uymayan ve yabancı menşeli adâbı kabûl etmektir. Böyle bir durumda mezkûr cemâatin esâsâtı terketme pahasına da olsa er geç bu tâlî adâbı reddedeceği muhakkaktır. O, tâlî olanlar karşısındaki davranışlarında kendini riyâkârlık ve sahtelik içerisinde gördüğü takdirde esâsâttan katiyyen istifâde edemiyeceğini hissedecektir. Toptancı bir kilise siyâsetinin mahzurları, mukâbil tefrik edici bir siyâsetin iyilikleri, Batı Hıristiyan kilisesinin tarihinden alınacak misallerle gösterilebilirler.

1438-39 yıllarında Floransa'da Ortadoks doğu kiliseleriyle, Batı Roma kilisesinin aralarında bir birlik bir uzlaşma imkânlarını müzâkere etmek maksadıyla toplanmış olan konsülde toplantıya katılan batılı kilise mensupları tarafından bir tefrik prensibi ciddiyetle benimsendi. Onlar birliğin ön şartları olarak akîdede batı kilisesine uygunluk ve Roma Kilisesinin üstünlüğünün kabûlünü istemişlerdi. Bu iki şartın yerine getirilmesinde de direniyorlardı. Bunu kabûl ettikleri takdirde ibâdetler hususunda kendilerine fevkalâde bir hürriyet tanımaya hazır gözüküyorlardı. Meselâ; onlar kendi ananevî ibâdet tarzlarını aynen muhâfaza edip, kendi dillerinde yapabileceklerdi. Papazlar da bu gelenek, âdet ve alışkanlıklara aynen uyacaktı. Bu uyanık siyâset birinci plandaki gâyesine ulaşmadı. O devirde doğulu milletler kendi mümessillerinin imzalarını reddettiler. Yunanlılar, Roma kilisesine dînî bağlılık yerine nazarlarında bundan daha az zararlı olan Osmanlı İmparatorluğuna siyâsî itâatı tercîh ettiler. Fakat bu peşin mağlûbiyet Vatikan'ı 1438-1439 yıllarında sunmuş olduğu birleşme şeklinden ebediyyen vazgeçmeye zorlamadı. O

tarihten bu yana geçmiş olan beş asır boyunda, bu uyanık hürriyetci siyâsetin netîcesi Roma ile pek çok birlikçi kiliselerin anlaşmaya gitmeleri olmuştur ki, bunlar sâdece doğu ortodoks Hıristiyanlığına değil, aynı zamanda Monotelit, Monofitit ve Nastûrî cemâatlerine de mensupturlar.

267 — Kilise tarihinin bu safhası mânîdârdır. Zirâ bu halde bir kısım mühim semereleri veren tâvizler pek o kadar ciddî şeyler değildi. 1439'da Floransa şehrinde Roma kilisesi Hıristiyanlığın özü ile tâlî prensipleri arasına bir hat tayin etmemiş, fakat sâdece bir kısım tâlî prensiplerle diğer ikinci derecedeki bâzı meseleler arasına bir hat çekmişti. Roma kilisesinin üstünlüğü gayr-i katolik Hıristiyanlar nazarında aklî bir prensip teşkîl etmez. Kezâ ananevî Hıristiyanlık akîdesinin büyük bir kısmı da çoklarının nazarında böyledir. Tâlî husûslardan addedilir. Böylece aşırı titizlik içerisine düşmüş olan Roma kilisesi meselenin bam teline dokunmamış oluyordu. Her hâl-ukârda bu asgarî uyuşma küçümsenmiyecek sayıda bir kısım farklı kiliselerin sonunda Roma kilisesi ile birleşmesini netîce verdi.

Katolik kilisesinin XV. asırdanberi Batılı olmıyan diğer Hıristiyan kiliseleriyle olan münâsebetlerinde tâkip ettiği oldukça mâkûl liberalist davranışıyla, yine aynı kilise —ve ekserî protestan kiliseleri— tarafından son ikiyüz elli yıl boyunca Yeni Çağ'ın sonunda ortaya konan tecrûbî ilimlere karşı açtıkları harpte takındıkları amansız tavır arasında melankolik bir tezat var. Bu harpte takınılan muhâlif tavırların büyük kısmı Hıristiyanlığın rûhundan ziyâde 1439'da verilen tâvizlerle alâkadardı. Bunların hemen hemen hepsi de sonradan katılan ve XVII. asırda, ilmî hareket başladığı zaman Batı Hıristiyanlığını doldurmuş bu-

lunan ârizî ilâve ve bid'atlardı. Batı düşüncesinin üstadlarından çoğunun kendi ananevî geleneklerine karşı ortaya çıkan müteakip ığbırâr ve nefretleri Yeni Çağ'ın nihâyetinde Batının büyük trajedisini teşkîl etmiştir. XX. asırda, dârî hayâta ilhâm kaynağı olan idealler komânizm tarafından tehdît edilince, rûhlarda daha önce dîne karşı ortaya çıkan bu soğukluk kendisini Batı'nın en ciddî mânevî zaâfı olarak ortaya koydu. Bu mânevî çözülmenin meşûm ve mâkus netîceleri mevzuubahs oldukta kilise otoritelerinin mesûliyeti, tecrübî olmıyan her şeyi inkâr eden agnostiklerle her çeşit ulûhiyet ve mânevyâtı inkâr eden dinsiz «ate» lerden daha büyüktür.

268 — Kilise otoritelerinin mesûliyet payı hepsinden büyüktür. Çünkü onların gerçek vazîfeleri dînî mîrâsa durmadan girip yığılmakta olan bid'atları seçip reddetmekten ibâretti.

Geride kalan sayfalarımızda dâimî ve cihânşümûl olan şeyin her zaman ve her yerde mahallî ve muvakkat olan ifâdeye tercümesi zarûretinden bahsettik. Aksi takdirde o şey şurada mevcut şimdiki insanlar tarafından kavranamaz. Fakat biz şu husûsu dâimâ nazardan kaçırmamak zorundayız: Bu cinsten olan her tercüme kaçınılmaz bir şekilde nâkıs ve gerçek olmıyan bir tercümedir. Binnetîce ifâde ettiği mânalar kesin değil, ihtimâlîdir. Geçerliliği devâmlı değil, muvakkattır (5). Eğer eldeki nâkıs tercümeyi yeniden gözden geçirmek gibi âcil ve mütemâdî olan bir vazîfe ihmâl edilirse cezâ olarak bir dînin esâsâtından teşâub eden nûr, beşerî rûhlara bid'atların ve sonradan yapılan ilâvelerin kesif perdesiyle gizlenmiş olacaktır.

Bu mutlaka husûle gelecek. Zirâ muayyen bir içtimâî

(5) Bkz. bölüm. Ix, s. 127 ve 131-133.

muhîtin lisânına yapılan bir tercüme, bir dinin esâsını ana dili farklı bir lehçe olan farklı bir içtimâî muhitte kavranabilir hâle koyar. Bu tez herhangi bir lisânın bir dînî tâlimin tebliğ vâsıtası olarak kullanılışı ile isbâtlanabilir. Mîlâdî I. asırda ahdi cedîd nüshalarının devrin câri Yunancası olan «Koine» lisânında intişâr etmesi onlara bir cihette Hindistan, diğer cihette İngiltere ve Filistin gibi uzak diyarlarda okuyucu bulma imkânı veriyordu. Halbûki bizim XX. asır Batı Dünyâmızda «Benim için bu Yunancadır» tabiri «Ben onu anlıyabilirim» mânasına değil, bilâkis «Ben onu anlaşılmaz buluyorum» mânasına gelmektedir. O devirde dînî tebliğ için nakil vâsıtası olan aynı araç günümüzde bu vasfını tamâmen kaybetmiştir. Göze âit muhâberât vâsıtaları tâbirâtıyla biz aynı şeyi şöyle söyliyerek de ifâde edebileceğiz; «Bir kimsenin gözlüğü komşusu için atlara takılan meşin gözlük hükmündedir».

269 — Böylece iyiyi kötüden ayırmak bize daimi bir vazife olmaktadır. Bunun îfâsı ise her zaman için zarûrî olduğu kadar da muhâtaralıdır. Bu vazîfe tehlîkeli olduğu için umûmiyetle kilise otoritelerini ifâya teşübbüsten kaçırıyor, geriletiyor. Şurası muhakkak ki her din, târihinin her safhasında aslî unsurlarla bunlara sonradan ilâve edilen ârizî tâlî kısımlardan teşekkül eder. Bu iki kısım muhtevâları, değerleri ve dînin müntesipleri tarafından anlaşılmak zorunda oldukları tarzla birbirinden farklılıklar arzederler. Üstelik bu mürekkep bünyeyi ameliyâta tâbî tutup aslî unsurlardan ilâve kısımları net ve bâriz bir şekilde ayırmakta muhtemelen zor olacaktır.

Bu vazîfenin îfâsına girişen ilâhiyâtçı, astronom ve târihçiyle paylaşacağı bir ahvalde bulunmaktadır. Beşerî bir rasatçı nirengi noktalarını rasat ettiği cismin hâricinde yer alan sâbit bir noktadan tesbît edecek durumda değildir. Yıldızlara ait sahâyı incelemeye ve anlamaya ça-

lışan astronom fikrî çalışmalarını bir eğer üzerinde yapmak zorundadır. Zirâ bizzât kendisi incelemeye gayret ettiği olayların bölünmez bir parçasını teşkil eden bir galaksi içerisinde seyâhat etmekte olan bir yıldızın etrafında dönen bir seyyareye atılmış bir dizgini tutarak durmaksızın yol almaktadır. Tarihçiye gelince; o da beşer târihinin akmakta olduğu zaman nehrinin kaynağına ulaşan kıyıların bir haritasını çıkarmaya çalışırken durmaksızın mansab kıyılarına doğru ilerlemektedir. Ve dikkatini üzerine teksîf ettiği her bir husûsî mevkîde bile kendi hareketinden dolayı, birbirinden farklı görünüşler arzeden muhtelif manzaraların ard arda geçtiğini görecek. Bu mevkîler aslında onun gördükleri çeşitliliğe paralel değişikliklere mârûz kalmaz. Fakat tarihçinin seyâhat etmekte olduğu mansaba giden kıyı devamlı sağa sola kıvrıntılar yapmaktadır. Akıntının hızı da durmaksızın değişmekte bazan daha hızlı bir dalga, bazan daha yavaş bir gidiş, birbirini takip etmektedir. Bu değişmelerin her birinde kaynak cihetindeki manzaralar tarihçinin nazarına yine bir açıdan kendilerini arzetmektedir. İlâhiyâtçı da bir dînî mîrâsın özünden ona sonradan ilâve edilen ârizî kısımları ayırmak istediği zaman benzeri bir çıkmaz içinde kalır.

270 — Geride bırakılmış zaman ve mekânların muvakkat ve mahallî lisanlarına tercüme edilmiş olan bir dinin özünü, tercüme hatalarından tasîh etmeyi denerken O, kendi nokta-i nazarını kaçınılmaz bir şekilde tâyin eden içinde bulunduğu bu günkü zaman ve makâmın kendisini hatalı bir tercüme yapmaya mütemâdiyen zorladıklarını nazara almayı aslâ ihmâl etmemesi gerekir. Onun için tercümesi sırasında yaptığı kendi hatalarını tashîh etmek, seleflerinin hatâlarını tashîhden çok daha zordur.

İlâhiyatçının karşısına çıkan bir diğer zorluk daha var. Bu zorluk dînin esâsâtından ayıklamak istediği ilâvelerin karakter ve fonksiyonlarında mevcût olan birbirine zıt vasıflardan ileri gelmektedir. Zira daha önce bir kimse için ışığı önleyen meşin hayvan gözlüğü durumunda olduğunu söylediğimiz bu ilâveler bir başkası için ışığın geçmesini sağlayan büyültücü bir cam durumundadır. Gerçi büyütecin meşin bir hayvan gözlüğüne inkilâbı nâdiren çabuk olan bir tahavvüldür. Bu, normal olarak, o kadar yavaş bir istihâledir ki değişmenin vukûa geldiği bir an-ı vâhidi teşhîse çalışmak tamâmen sunî ve ferdî bir davranış olur. Bu durum, binnetîce esâsâttan ilâveleri ayırmaya gayret etme vazîfesini çok hassâs ve muhâtaralı bir hâle sokar.

İlâhiyâtçının tenkîdine terettüb eden dini ebâtıldan tasfiye ameliyesi aslında bir soğanı ayıklamak veya bir resim tablosunu temizlemekten daha muhâtaralıdır. Siz bir soğanı kabuğuyla beraber içini de attığınızı farkedinceye kadar soyma ameliyesine devâm edebilirsiniz. Kezâ bir resim tablosunu da birbirini takip eden vernik sıvaları ve boya tabakalarını, elinizdeki tuâl çırılçıplak kalıncaya kadar kaldırmaya devâm edebilirsiniz. Bu her iki ameliyede sizin çalışmayı daha ileri götürmeniz ihtimâli çok azdır. Ayrıca çalışmanın her durumunda ve her safhasında ayıklama ve temizleme işini kendi aleyhinize olarak yapmaktasınız. Bununla beraber eğer siz bu tehlîkeler sebebiyle soğanınızı ayıklamaktan imtinâ ederseniz önünüzde yiyebileceğiniz bir soğan bulunmayacaktır. Keza, resim tablonuzu temizlemeyi denemekten imtinâ ederseniz ne kendi zevkiniz ne de diğer enzâr-ı beşer için bugün için vernik bir sıva ile örtülü olan değerli bir sanatkârın yapmış olduğu bu şahâseri ortaya çıkaramıyacaksınız.

Psişenin vazîfesini îfâda karşılaşacağı kaçınılmaz zorluklar nazar-ı itibâra alındıktan kilise otoritelerini, bu çalışmaya girişmekteki soğukluklarından dolayı, kınamak oldukça cüretkarâne olacaktır. Bir kısım islâh ve tâmirâtın kaçınılmaz bir zarûret olduğu herkesce mâlumdur. Cüretkâr bir islâhatçı için en münâsip islâhat da asrının başlıca üstün dinlerinde esâsâttan ilâveleri ayıklamak gibi tehlîkeli bir işe teşebbüs ederek kendi tezini kendi aleyhine olarak tahkîk etmekten ibârettir. Onun işliyeceği hatâlar, ilâhiyâtcılara istedikleri takdirde bu sâhâda ihtiyâtlı olmanın pervâsız davranmaktan çok daha iyi olacağını beyân etme fırsatını vermiş olacaktır.

271 — Eğer sahte tahlîlci Hinâyâna'nın da olduğu gibi, dîne doğru yaptığı istihâle ile bidâyetteki felsefî vasfını terkettiğini kabûl ederse XX. asırda nazar-ı itibâra alınması gereken en az yedi tâne üstün din vardır. Bunlardan üç tânesi Budizm asıllıdır. Seylân ve Güney-Doğu Asya'da yayılmış olan hinâyâna Budizmi, Moğolistan ve Tibet'i içine alan Uzak - Doğu'nun Mahâyâna Budizmi ve Hindistan'ın Budizm sonrası Hinduizmi. Üç tânesi de Musevî asıllıdır : Yahûdîlik, Hıristiyanlık ve İslâm. Bunlardan başka bir de İran'ın Güney - Doğusu ile Batı Hindistan'da yer alan Mecûsîlik var. Bu dînin bir taraftan Yahûdîlik, diğer taraftan da Budizm öncesi Hinduizm ile târihî münâsebetleri ne olursa olsun, kendisi espiri ve perspektif bakımından tevîl götürmez bir şekilde Mûsevî bir dindir. İster üstün dinlerin esâsatını teşhîs etmeye, isterse bilâhare bunların bir kısmından günümüzde hâlâ esâsâtla berâber mütâlaa edilen muahhar ilâveleri tasfiye etmeye teşebbüs ettiğimiz zaman bu yedi dini de berâberce hatırda tutmamız gerekmektedir.

Bu yedi din tarafından aynı tarzda teblîğ edilen aslî hakîkatlar ve aslî teblîgâtı ele alarak işe başlayalım.

Bir kere bunların hepsi müşâhedemize çarpan hâdiselerin kendi kendilerine izâh edilemiyeceğini söylemekte müttefiktirler. Bu olaylar, gerisi bize meçhûl ve karanlık kalan bir âlemin bir parçasıdırlar ve tamâmını açıklayabilecek anahtar da bizim anlayamadığımız veya kavrayamadığımız kısımda saklıdır. Böylece içinde yaşadığımız âlem esrârengizdir.

Bu esrârengiz âlemde insanın emîn olabileceği bir şey vardır. İnsanın bizzât kendisi kâinâtın en büyük mânevî varlığı değildir. O, kâinâtı parça hâlinde kavrayabilir, zayıf bir şekilde kontrol edebilir ve bunu yapanın kendisi olmadığı da pek zâhirdir. Kâinât içerisinde onun zâtî varlığı bile irâdesi dışında cereyân eden bir hâdisedir. Dünyâya gelişi kendi arzûsunun veya her hangi bir fiilinin eseri değildir.

Kâinâtta mânevî yönden insandan daha büyük bir mevcûdiyet var. Bu mevcûdiyet ne bir kısım hâdiselerde ne de onların tamâmında mündemiçtir.

Bilgi, insan hayâtında, bizzât kendisi için talep edilen bir gâye değil, aksiyon için bir vâsıtadır. Hakîkatların bilinmesi beşerî gayretleri hedefine götüren aksiyona rehber olabildiği ölçüde kıymetlidir. Meselâ; budizm öncesi Hint felsefeleri hakîkatı «sen Bu'sun» da gördüler: Bir beşerî «Ben» belli bir ölçüde «Mutlak hakîkat» la aynîlik arzeder. Fakat bu hadsî bilginin doğru olduğu mâna bir aksiyon hâsıl etmeden keşfedilmez. «Sen Bus'un» diye yapılan bir ilân, hakîkat-ı halde basit bir ifâde olmayıp olabileceğini bildiğin şeyi kendinden yapmam için sana yapılan bir çağrıdır. İhbârî inşâda emir mutazammındır. Bir hakîkat'ın sezgisi bir hedefin tâyinidir.

272 — İnsanın gâyesi, olayların gerisinde gizli olan

varlığın huzûruna ermeyi aramak ve bunu da kendi benini bu mânevî mutlak hakîkatle âhenkdâr kılmak amacıyla yapmaktadır.

Bir beşerî ben, kendi bencilliğinden sıyrılamadığı müddetçe mutlak hakîkatla âhenktâr kılınamaz. Bu, insanın kendini verebileceği en çetin vazîfedir. Fakat o, bunu başardığı takdîrde elde edeceği mükâfatı, yapılan mânevî mücâhedenin zahmet ve meşakkatleriyle kıyaslanamıyacak kadar büyüktür. Bencillikten sıyrılmakla, o sanki hayâtını kaybediyormuş gibi büyük bir ızdırap duyor. Fakat bu fedâkârlığı fiile geçirince gerçekten hayâtı kurtarmış olduğunu keşfeder. Çünkü kendisine yeni bir merkez verilmiş olacak; bu yeni merkez, hâdiselerin gerisinde saklı bulunan mânevî varlıktan ibâret olan mutlak hakîkattır.

Buraya kadar yedi dînin hepsi de aynı şeyleri söyler. Fakat bu noktada Hinâyâna ile diğer altı din arasında mutlak hakîkat'ın tabîatı mevzûunda bir görüş ayrılığına raslarız. Altısı da mutlak hakîkat'ın gayr-i şahsî bir yönü olduğunda müttefiktirler. Bu, Budizm için Nirvâna'dır, Hinduizm için Brahma'dır, Mecûsîlik için Ahuramazda'nın mücerret sıfatlarıdır, Mûsevî dinler için bu, Mistiklerin yaşadığı tecrûbedir. Fakat bu yedi dinden altısı - Hinâyâna müstesnâ - mutlak hakîkat'ın şahsî bir veçhesi olduğunu söylemekte de müttefiktirler. Onlar için mutlak hakîkat, bir insan «Ben» i, şahsî olduğu mânada şahsî bir yöne sâhiptir. Mutlak hakîkat'ın bu tezâhüründe beşerî varlıkların o'nunla temâsları vardır. Ve bu temâslar insanların birbirleriyle müvâcehesinde kullanılan tâbirlerle (hatâ ihtimâli olmaksızın) tasvîr edilebilir. Bu meselede Budizm'in Mahâyânâ kolu, Budizm'in Hinâyâna kolundan ayrılır ve

pratikte diğer beş dinle âhenk teşkîl eder. Nazarî olarak (6) Hinâyâna'dan yine de kopmaz.

273 — Nazarî olarak Bodhisattva'lar mutlak hakîkat'ın şahsî veçheleri değildirler. Onlar hâdiselere râcî, fânî «Ben» lerdir. Bu «ben» ler bizzât kendilerini aşarak Mutlak Hâkîkatle âhengi gerçekleştirmenin eşiğindedirler. Bu âhengin fiile geçmesi için lüzumlu son adımı da atmak her a nonların iktidârı dâhilindedir. Pratikte Bodhisattva'lar diğer beş dînin görüşlerine göre farklı şekillerde şahsî veçhesiyle mutlak hakîkat'ın tezâhür ettiği tanrı veya tanrılara akraba olan kuvve hâlinde ilâhlardır.

Bu beş dînin (kendi aralarında ve Hinâyâna'nın zıddına mahâyâna ile) insanoğlunca mâlûm en büyük mânevî varlığın şahsî bir veçheye mâlik olduğu husûsunda ittifak etmeleri öyle bir birlik bağı teşkîl eder ki, bu bağ o şahsî veçhenin ne olduğu konusunda ortaya çıkan fikir ayrılıklarını aşar. Mahâyâna için Bodhissattva'lar da tezâhür eden insanüstü bir varlığın bu şahsî veçhesi müteaddittir. Hinduizm ve Hıristiyânlık için mutlak hakîkatın şahsî veçhesi üç şahısta tecellî eden bir ulûhiyettir. Mecûsûlik, İslâmiyet ve Yahûdîlik için o müfrettir. Bu farklılıklar ehemmiyetli olmalarına rağmen her halu kârda bu altı dînî aynı tarzda Hinâyâna'dan ayıran akîde benzerliğinden çok daha geride bir şümûle sâhiptirler. Onların mutlak hakîkat'ın şahsî bir veçhesi bulunduğuna dâir olan müşterek akîdeleri sâdece nazariyelerini değil, aynı zamanda mevzûlarını da idâre eder. Onların, «Ben» e, fıtrî bencillikten halâs olabilmesi için bütün gücüyle mucâhede etmesi ga-

(6) Pratikte Hinâyâna, tıpkı Mahâyâna gibi Budizm'in nazariyâtı ile uyuşması imkânsız bir ulûhiyete götüren bir yola girmiştir.

yesiyle yaptıkları müşterek emrin şerh ve tefsîrine bu akîde yön verir. Hinâyâna, bu nasîhâtı kendi kendini ifnâ için yapılan bir dâvet olarak tefsîr eder (7). Diğer altı dinde mutlak hakîkat'la âhengin gerçekleştirilmesi - münhasıran kendi gayretiyle «Ben» in ifnâsını değil, fakat Tanrının veya bir bodhisattva'nın yardımıyla «Ben» in istenen bir istikâmete tevcîhini ifâde eder. Bunun mânâsı, «Ben»' in incizâb merkezini bir bodhisattva'ya veya Allah olarak tezâhür ettiği şahsî veçhesi altında mutlak hakîkat'a transfer etmektir. Bu altı din için, Budizm öncesi feylesofların, «Sen bu'sun» şeklindeki sezgilerinin zımnî gâyesi ilâhî ben'le beşerî ben'in kaynaşmasında tahakkuk etmiş olur. Bu mânâda beşerî ben, mutlak hakîkat'la olan bilkuvve aynîliğini kendisini yok ederek değil, irâdesini Allah'ın irâdesine uydurarak gerçekleştirir (8).

274 — Kâinâtı böylece şahıslardan müteşekkil bir cemiyet olarak görmek eğer şahsiyetin vasıflarından ikisi bizdeki beşerî bir örneğinde olduğu gibi, şuur ve irâde ise hayır - şer, adâlet - zulüm problemlerini ortaya çıkarır. Eğer biz beşerî ben'in hayırla şer arasındaki farkın şuûrunda olduğuna ve hayır işlemekle şer işlemekten birini seçmekte de hür olduğuna inanıyorsak buradan mutlak hakîkat'ın aynı kâbiliyetlere sâhip olduğu netîcesine varmak zorundayız. (Mutlak hakîkat) beşerî bir yaratığın ben olduğu mânada şahsî veche altında bir bendir.) Bununla beraber, insanda mevcût hepimizce pek mâlûm olan

---

(7) Bkz: Bölüm II, s. 26; bölüm V, s. 71-73 ve bölüm. VI, s. 91, Bölüm XX, s. 287-292.

(8) Hinâyâna ile diğer altı din beyninde görülen bu gâye farkı herhangi bir davranış farkına tekâbül etmez. Bu sâhâda hinâyâna'lı Budistler onun ne mahâyana'lı Budistlere ne de diğer beş üstün dînin müntesiblerine olmak üzere hiç bir kimseye bırakmazlar.

şuur ve irâde tanrı için mevzûbahis olunca bizim anlayışımızın dışında kalan bir kısım esrâr durumuna geçer. Mâdem ki Allah mutlak hakîkattir onun şuûru âlim'i mutlak ve irâdesi de kâdir-i mutlak olmalıdır. Fakat en azından, ilk bakışta her şeye kâdir bir Allah her iyiliğin olduğu gibi her kötülüğün de müsebbibi, her çeşit adâletin olduğu gibi her çeşit zulmün de dağıtıcısı görünmektedir. Diğer taraftan çıkarılan bu hükümler Allah'ın her çeşit fenâlıklardan münezzeh olduğuna ve insanın da irâde-i cüz'iyye sâhibi bulunduğuna dâir olan telâkkîlerle uyuşmamaktadır. Başka bir deyişle bu mefhumlar, hiç olsun ilk nazarda Allah'ın kâdir-i mutlaklığına olan inançla bağdaşmıyorlar. Zirâ, beşer mâlûmâtının hudutları dâhilinde yer alan kâinât parçasında şer husûle gelmekte ve beşerî mahlûklar zulmetmekteler. Eğer Allah her çeşit fenâ sıfatlardan münezzeh ise bu şerrin vukûu, şu zulmün yapılması Allah'ın irâdesine rağmen meydana gelmiş ve ona meydan okurcasına işlenmiş olmalıdır.

Bu muâmmâ mutlak hakîkat'ın şahsî bir veçhesi olduğunda müttefik olan altı dinin karşısına çıkmıştır. Bunlardan her biri bir izâh tarzı bulmayı denedi ve bu araştırmada Hinduizm diğerlerinden ayrıldı. Hinduizm Allah'ın her şeye kâdir oluşunu hayrın olduğu gibi şerrin de müsebbibini adâletin olduğu gibi zulmün de dağıtıcısını bizzât Allah'da görerek isbât etmeye çalıştı. Hindu teslisinde yer alan üç şahıstan Şiva şer işleyendir, Brahma (9) ise «Hayır ve şerrin ötesinde» dir. Mahâyâna mucûsîlik ve diğer mûsevî üç din, şerrin aslî bir müsebbibini, zulmün ilk dağıtıcısını tanrı olmıyan ve onunla herhangi bir eşitliğe sâhip bulunmayan fakat Allah'ın dûnunda olmasına rağmen, kendi irâdesine karşı koymasına bizzât Allah

(9) Bkz. Bölüm II, s. 26, Not: 1.

tarafından müsâde edilen ve en azından belli bir müddet için de olsa irâdesine kafa tutmasına izin verilen bir şeytanda bularak Allah'ı tenzîh etmeyi denediler. Hıristiyân teslîsinde yer alan her üç şahıs aynı derecede hayır işlerler. Eğer Hindu dînindeki Vişnu kendi mukâbilini hıristiyânlığın oğul - tanrısında bulursa, yine hinduizmin Şivâsı anti-tezini Râhu'l-Kudüs Tanrı da bulur. Hıristiyanlık şerrin müsebbibini Teslis'in hâricinde tutmakla onu Kâinattan da dışarı çıkaramıyor ve Allah'ı da ne İblis'in faâliyetinin, ne de var oluşunun mesûliyetinden uzak tutamıyor. İblis'te muammânın bir izâhını bulan bu beş din arasında en samîmi olanı, Kâdir-i mutlak bir Allah telâkkîsi ile İblis'in varlığına olan inanç arasını telif güçlüğünü muterif olması hasebiyle Mecûsîlik belki de en samîmî olanıdır. Bilmeceye verilen Hindu cevâbı kalbi tenfir ederken, bu mecûsî cevâbı da az iknâ edicidir. Bununla berâber, Mutlak Hakîkat'ın şahsiyete müteallik bir telâkkîsini elde edebilmek için İnsan, Allah'ın münezzeh olduğunu duyup hissetmek ve kâdir-i mutlak olduğunu da bilmek zorundadır. Bu iki sezgiyi telif husûsundaki aczimiz Allah'ın tabiatında ayrılmaz bir tezâdın varlığını değil, fakat insanın anlama kapasitesinin belli bir sınırı bulunduğunu gösterir.

275 — Allah'ın veya bodhisattva'ların tenzîhine inanan beş din ellerinden geldiği kadar Allah'ın veya bodhisattva'ların beşerî mahlûklar karşısındaki tutumunun lâkayıtlık ve ilgisizlik olmadığı husûsunda ittifak ederler. Allah veya bir Bodhisattva iyiliği sebebiyle insanlarla ilgilenir, onları sever ve onlara yardım eder. Yahûdîlik Allah'ı «O, merhametten hoşlanır» (10) diyerek, İslâmiyet O'nu «Rahmân ve Rahîm» olarak, Mecûsîlik de hayırla şer arasında cereyân eden ezelî mücâdelede hayır tarafında yer

(10) Mika, VII, 18.

alan kâfilelerin rehber başı olarak tanır ve tanıtır. İnsan karşısında Allah'ın, tutumumuzla ilgili bu telâkkî Yahûdîlik, İslâm, Mecûsîlik, Hıristiyanlık ve Mahâyâna tarafından paylaşılmıştır. Fakat, - en azından Hıristiyan geleneklerinin hâkim olduğu bir muhitte yetişen bir müşâhid nazarında - Mahâyânacı görüşle Hıristiyan telâkkî Allah'ın tabiat ve eserlerine müteallik ve diğer üç dinin görüşünde belki de kuvve halinde mevcut fakat bâriz olmayan bir şeyleri gün ışığına çıkarmışa benziyor. Hıristiyanlık ve Mahâyâna inanır ki beşer üstü bir mahlûk insanlar için olan aşkını fiilen göstermiş ve bunu bir «ben» olmanın zarûrî bir îcâbı olan Iztırab'ı çekmek pahasına yapmıştır. Bir Bodhisattva, kendi aleyhine olarak sefalet arkadaşlarına yardıma devam edebilmek için Nirvâna'ya girmekten bütün arzusuyla imtinâ eden bir «ben» dir. Hz. İsâ, kendisini «Allah sûretinde mevcût» ve «O'na eşit» bulan bir «ben» dir. Bununla beraber Hz. İsâ, «Buna elde edilmesi bir ganîmet» olarak bakmak yerine azimle «bizzât kendisi kul sûretini aldı ve insanların benzeyişinde olarak, kendini hâli kıldı ve şekilde insan gibi bulunarak ölüme hattâ çarmıhta can vermiye kadar itaat edip nefsini alçalttı (11)».

276 — Bu, Hıristiyân Mahâyâna görüşte mutlak hakîkat, kendini şahıslaştırma fiilinin netîcesini bilerek kabûl eder ki eğer bu netîce sahîhse mezkûr fiilden hâsı olmaktadır. Izdırap da irâde ve şuur kadar teşahhustan ayrılmaz. Mutlak Hakîkat, belli bir sebeple «ben» in ızdırâbını kabûl eder. Bu sebebi, beşerî mahlûklar anlayabilir, zira onlar da aynı sebeple müheyyiç olmaktadırlar. Bu sebep, diğer mahlûklara karşı olan aşktır ki, onların iyiliği için ızdırâbı göze alır, ızdırâbın önünde yüzü geri dönmez.

Üstün dinlerin esâsını tâyin etmeyi denemek zorsa,

(11) Filipinlilere II. 5-8.

aslî olmayan ve atılabilecek - ve belki de atılması gerekecek olan - ilâveleri temyîz ve tefrîk etmeyi denemek daha zor, daha hassâs bir iştir. En çok sathî görünen tabakayı kaldırmakla işe başlamak sonra da ihtiyatlı bir şekilde öze ininceye kadar arkadan gelecek örtüleri araştırmak belki de daha akıllıca olacak. Fakat hâricî yamalar, âdet ve alışkanlıkların sâikiyle insan hissiyâtı üzerinde metin ve muannid bir tehakküme mâliktirler. O kadar ki bunlar bir kısım acı ve zahmetler doğurmadan, bâzı teessüf ve hınç duygularını uyandırmadan sökülüp atılamazlar.

Meselâ yapılacak budamalar arasında belki de en az münâkaşalara yol açacak olanı da olsa mahallî mukaddes yerlere kuvvetli hisler tekâsüf ettiğini görmekteyiz. Sâdece Héliopolis, Abydos, Delphes, Betel, Silo, Kudüs, Garizim dağı, Mekke, Medîne, Kerbelâ, Necef, Kazimany, Meşhed, Roma, Compostelle, Gargano, Lorette, Lourdes, Bodh Gaya, Bénarès, Tun Hwang, Wu T'ai Shan vs. isimlerinde insanlara heyecân veren bir hâl mevcuttur. Şurası da var: Mâdemki mukaddes duygusu hâdiseler gerisinde mânevî bir huzûrun varlığını kabûl eden bir duygudur, Küre-i arz'ın yüzeyinden belli bir kısmının diğer bir kısmından daha mukaddes olduğuna inanmak şu demeye gelir ki: Bu mezkûr nokta Mutlak Hakîkat'ın huzuruyla daha çok meşbû ve müteessirdir. Bu takrîr, Mutlak Hakîkat Husûsundaki mülâhaza ile bağdaşamıyacak bir husus taşımaz. Zirâ Mutlak Hakîkat'ın özü her yerde hazır ve nâzır olmasıdır. Zaten, hemen hemen her bir durumda târihçi, belli bir yerin mukaddes addedilmesinin ilk sebebine hattâ dinin aslı ile hiç bir ilgisi olmıyan târihî hâdiselere kadar yükselmektedir. Ancak dinî gelenek bu yere husûsî bir kudsiyet rengi vermiştir. Mâdemki her üstün din Allah'ın her yerde hazır olduğunu kabûl ediyor ve kendi vazîfe-

sinin de evâmir-i ilâhiyeyi yeryüzündeki bütün insanlara duyurmak olduğuna inanıyor, öyle ise bütün üstün dinlerin mukaddes beldeler mevzûundaki kesin hükmü : «Saat geliyor ki o vakitte siz Baba (Tanrı) ya ne bu dağda ne de Kudüs'te tapacaksınız (12)», olmalıdır. Şüphesiz her tarafta insanları, her biri kendi mahallî merkezleriyle müstakil bir dünya olan birbirinden ayrılmış küçük kompartımanlar hâlinde yaşamaya zorlayan münâkâle ve muhâbere imkânlarının yokluğu hâkim olduğu müddetçe bu «saat» gelemezdi. Fakat, Teknoloji'nin «mesâfeyi ortadan kaldırdığı» bir devirde, bu mahallî mukaddes beldelerin eski, fizîken «var olma sebebi» de ortadan kalkmış oluyor. Bu devirde «Arz (Tanrı) Yahova'nın şânının mârifetiyle dolacak, tıpkı suların denizi örttüğü gibi (13)».

277 — Çok daha kuvvetli hislerin tekasüf ettiği bir husûs da İbâdetlerdir : Bir yerin kutsiyetinin sembolik olarak kabûlü olan hac ve ziyâretler; Kâbe'de yer alan Hacerü'l - Esved'in öpülmesi, veya Saint Pierre'nin bir bronz heykelinin ayak parmağının öpülmesi; Paskalya yortusu, Müslümanların beş vakit günlük namazları; Mahâyânaların ve Hıristiyanların âyinleri vs. Cemâatleri ailevî çemberin dışına taştığı vakit tapınma fiilleri bir takım müesseseler olmaya meyleder. Bununla beraber, herhangi bir formaliteye tâbi olmaksızın her yerde ve her zaman insanlar Allah'a ferdî olduğu kadar cemaat hâlinde de ibâdet edebilirler. «Allah rûhtur ve O'na tapınanların ruhta ve hakîkatta tapınmaları gerekir (14)».

Daha da kuvvetli diğer bir kısım hisler haram ve farzlar üzerinde toplanmaktadır : Aslâ domuz eti yememek,

(12) Yuhanna, IV, 21.
(13) Işaya, XI, 9.
(14) Yuhanna, IV, 24.
(15) Bkz. Meselâ; Heradote, III. Kitab, bölüm: XXXVIII.

Cuma günü memeli hayvanların etini yememek, Cumartesi günü çalışmamak, Hıristiyanların Karemi (büyük perhiz) boyunca kısmî olarak, Müslümanların Ramazan ayının gündüzlerinde ta molarak oruç tutmak, erkek çocukları sünnet etmek, insan vücudûnu yemek yahut onları gömmek veya yakmak yerine Akbaba ve Sırtlanların yemesi için açığa bırakmak (14). Yahûdî veya Mecûsî kanunlarının icâp ve geleneklerine harfi harfine uymak. Bununla berâber, «İnsan Cumartesi (sebt) günü için değil, Sebt günü insan için oldu (16)».

278 — Farklı içtimaî mukâveleler (sosyal müesseseler) arasındaki mücâdeleler son derece şiddetli fikir cereyanlarını ortaya çıkardı: Doğu Ortodoks mezhebindeki evliliğe mukâbil, katolik mezhebinde Hıristiyan papazın bekârlığı; Müslümanlarda (dörde kadar çıkabilen) çok evliliğe mukâbil lâik Hıristiyanların tek evliliği, Müslümanlarda boşanma kolaylığına mukâbil Hıristiyanlardaki zorluk, Müslüman cemiyette bütün mü'minlerin kardeşliğine mukâbil, Hindulardaki kast sistemi vs. ibâdet, helâl ve haram sâhalarında olduğu gibi bu sâhâda da Roma kilisesi cesâretli bir seçme örneği verdi ki biz onu bu bahsin bidâyetinde zikrettik. Roma kilisesinin dışında kalan gayr-i katolik «Uniyat» (17) kiliseler, Roma Katolikliğinin esâsâttan olmayan bazı prensiplerle diğerleri arasında bir tefrik yapmaktaki hürriyetçi ve âkilâne davranışına yeterli şehâdette bulunmaktadırlar: Roma kilisesi esâsattan olmıyan şeylerde Üniyat'ların kendilerine has örf ve âdetlerini

(16) Markos II. 27.

(17) Uniyat kiliseler, katolik olmamakla beraber Vatikanın dînî otoritesini tanıyıp, katolik nasslarını kabûl eden ve fakat teşkîlât ve ibâdetlerinde hür ve müstakil olan doğu hıristiyan mezheplerine denir. (Çev. Notu).

tâkibe hür olduklarını iki şartı yerine getirdikleri müddetçe kabûl etmişti. Bu iki şart da: Roma Papalığının dinî üstünlüğünü kabûl etmek ve akîde meselelerinde Roma kilisesiyle hemfikir olmaktı.

Mukaddes yerler, ibâdetler, haram helâller ve içtimâî mukâveleler mümin nezdinde büyük bir heyecân yaratsa da bunlar bir dini, dindeki efsâneler kadar canevinden yakalayamaz. Meselâ: Ölümün, hayatın tohumu olarak Temmuz - Adonis - Osiris - Attis ismi altında takdim edilmesi. Bunlar yeniden doğmak (18) için ölen yılın bolluk ve bereketini beşerî bir hüviyetle temsîl ederler. Sefâlet arkadaşının saâdeti için kendi kendini fedâ etmenin Hz. İsâ veya bir Bodhisattva şeklinde temsîl edilmesi, insanüstü mânevî bir şahsiyetin babası ilâhî, annesi beşerî olan bir kahraman hüviyetiyle temsîl edilmesi (Hz. İsâ telâkkîsinin târihî, Auguste (Ogüst) Alexandre (İskenser-i Kebîr), Platon (Eflâtun) ve beşinci hânedânın başlangıcından itibâren bütün Mısır Fir'avunları'nın tarihi). Bu efsâneler bir dinde imânın özünü ifâde ederler. Acabâ imânın rûhunu atmadan bu efsâneleri reddetmek mümkün mü? Eğer âlem bir muammâ ise ve eğer muammânın anahtarı gizli ise, efsâneler sözle anlatılması imkânsız olan şeyi mümkün mertebe ifâde etmenin zarûrî bir vâsıtası değil midir? «Allah'ı hiç kimse görmedi (19)» ve «Alles Vergöngliche ist nur ein Gleichnis (20». Bununla beraber «des Unbeschreibliche, hier ist's getan (21)».

Mutlak Hakîkat'ın Tekâmüller ve Zaman Dünyâsı ile olan bu benzerliği insan rûhunun ulaşabileceği Rûyetüllah'a

(18) Yuhanna XII, 24; Korintos. I. Mek. XV, 35-8.
(19) Yuhan. I. Mek. IV, 12.
(20) Goethe, Faust I, 12104.
(21) Aynı eser, II, 12108-9.

azamî bir yaklaşmadır. Efsâneler, işte bu yaklaşmada insan rûhuna en uzak uçuşları yaptıran vâsıtalardır (22).

279 — Bu, doğrudur ve bu, ifâde eder ki fikrî ufkunun ötesinde olan bir muammâyı çözmek için insanoğluna efsâneler kaçınılmaz bir zarûrettir. Bununla berâber hiç bir husûsî efsâne mukaddes olamaz, zirâ efsâneler bu Dünyânın fânî sahnesinden alınan şâirâne görüntülerinden dokunmuştur. Cihânşümûliük ve ebedîliğe en yakın efsâneler insan hayatânın başta gelen tecrûbelerinin ilhâm ettiği efsânelerdir. «Das ewig Weibliche Zieht uns hinan (23)« Hayâtında Kadın'ın oynadığı rol üzerinde İnsan'ın taşıdığı hissiyât bizzât beşer Tabiatında kök salmaktadır. Öyle ise bu temelden neşet eden bir efsânenin, aslî hüviyetine ihânet edecek bir derecede farklı şekiller altında tezâhürlere devâm etmesinde şaşılacak bir husûs olmamalıdır. Belki de her bir efsânede bir müddet için kendini empoze eden birinci derecede mühim bir unsur vardır. Her şeye rağmen efsânelerin yapılmış olduğu kumaş büyük ekseriyetle mahallî ve fânîdir.

Bu söylenen, insanoğlunun kısm-ı küllîsinin yedi sekiz bin senedir başlıca geçim vâsıtası olan ve günümüzde arzın ekilebilen her tarafına girmiş bulunan zirâatten mülhem efsâneler için de doğrudur. Zirâat yılı efsâne ve perestişinin Hıristiyanlaştırılmış şekli - esâs Hıristiyanlıkta cihanşümûl bir lisan kullanmışa benzediği halde - realitede buğday ve şarabın küçük kırallığının mahallî lisânını kullanmaktadır. Batılı seyyâh, Japonya'da keşfeder ki : - İnsan ırkının yarısının gıdâsı olan - yabancı pirinç kırallığı kendi memleketinde buğday ve şarabın sâhib olduğu kelimelerle mâlik değildir. Eğer Hıristiyanlık ilk defa Filis-

(22) Bkz. bölüm, IX, s. 129-30.
(23) Goethe, Faust, II, 1210-11.

tin'de değil de Uzak - Doğu'da zuhûr etmiş olsaydı ibtidâî sembollerini Akdeniz muhayyelâtına göre yapmıyacaktı. Böylece, en belîğ semboller bile gösterir ki onların şümûlü Zaman ve Mekân içerisinde sınırlıdır ve binnetîce onlar bir dînin özü olamazlar. Onlar, bizâtihî her yerde hâzır ve ebedî olan bir hakîkat'ın mahallî ve fânî alâmetleridir.

Bu kitâbın geçmiş bir bölümünde yürütülen muhâkeme ve serdedilen deliler (24) bir değer ifâde ediyorlarsa efsâneler hakkında doğru olan bir şey, bâhusus ilâhiyât için de doğrudur. Biz orada müdâfaa ettik ki kelimelerin efsânelerde olduğu gibi şâirâne kullanılışı heyecân, niyet, ve mânada aynı kelimelerin ilmî kullanılışından değişiklik arzeder. Ve yine dedik ki, ilâhiyât, efsâneleri tefsîr ederken onlara boş fikirler nazarıyla bakmıştır. Ve bu da onu kendi gâyesinin tersine gitmeye mahkûm etmiştir. İlâhiyâtın gâyesi efsânelerin mânâsını aydınlatmaktır ve o, bunu efsânelerin kelimelerini sanki ilmî mânâlarında kullanılmış gibi ele alarak yapmaya çalışmaktadır. Fakat ilâhiyatçılar ilmî kullanılışın hudutlarını kabûl etmiş görünmüyorlar. Bu da, şâirâne kullanışta olduğu gibi sınırlı bir tatbik sâhâsına sâhiptir ve üstelik şâirâne kullanıştan daha sıhhatli bir kullanış olduğu da katiyyen söylenemez. O, kevnî gerçeği daha uygun da değildir. O sâdece, kâinâttan insan zekâsının şümûlüne giren bir parçanın tasvirî için en güzel mâlûmâtlar mecmûâsıdır. Fakat bu birinci planın gerisinde yer alan gaybî memleketin keşfî için şâirâne kullanış en muvâfığıdır. Hûlâsa, Alem-i gayba ait şâirane bir sezgiyi ilmî bir tahlîl için ele almaya teşebbüs etmek bizim kâbiliyetlerimizi bilmekten çok ortadan kaldırır. Herhangi bir mûsikî parçası, rakamlarla olan irtibâtı ele alan

(24) Bkz. IX, Makâle, s. 122-133.

matematikî bir sâhâda ele alınınca edinilir olmaktan çıkar.

280 — Aynı ölçüler dâhilinde, Hıristiyanlık, İslâmiyet ve Hinduizm'in efsânevî tâbirlerini kaplayan dînî ilâvelerin târihî kaynaklarına kadar çıkma imkânlarını aradık. Bu kaynakları felsefî terbiye almış bir münevverin ihtidâsı için ödenmiş olmak zorunda kalan fiatta bulduk. «Münevverler» e yeni bir dini, bu din kendilerince felsefî bakımından kabûl edilebilir olan tâbirrâtlar çerçevesinde sunulmadıkça benimsetmek imkânsızdır. İlâhiyât da böylece «Münevverler» le misyonerler arasındaki bir karşılaşmanın âbidesidir.

Eğer - ihtidâ etmiş fertlerden müteşekkil daha güçlü bir sınıf nazarında bir dini câzip kılmak gâyesine mâtuf olarak eski zamanda yapılan - fikrî bir ameliye hakîkat-ı halde onu aydınlatacağı yerde bu dînin mânasını niyetini ve hissiyâtını efsâneleriyle bugün, ifâde edildikleri şekilde iyice kararttığı bir gerçekse ve yine bizzât efsânelerin bir dinin özünü teşkîl etmedikleri de diğer bir gerçekse buradan şu netîce çıkar ki bu efsânelerin içerisine dâhil edildikleri ilâhiyât da daha fazla esâsât olamaz.

281 — Dînî bir cemâatin münevver azınlığı için ilâhiyât'ın fedâ edilmesi, cemâatın kısmı küllîsi için mevcût efsânelerin fedâ edilmesi kadar üzüntü vericidir. Fakat bunlardan çok daha ızdıraplı ve acı verici bir fedâkârlık, bencilliğin fedâ edilmesidir. Bencillik insan fıtratında mündemiç olması hasebiyle hepimiz, belli bir noktaya kadar kendi dînimizin yegâne hak ve doğru din olduğuna, bizim Mutlak Hakîkat görüşümüzün yegâne doğru görüş olduğuna, sâdece kendimizin bir vahiy aldığına, bize vahyedilen hakîkatın tam hakîkat olduğuna ve binnetîce dışımızda kalan insanlık barbarlık deryâsında yüzerken sâdece kendimizin «seçkin millet» ve «güneşin oğulları» olduğuna

sâbit bir hakîkat gibi yapışmaya mütemayiliz. Böylesine bir gurûr, öylesine peşin hükümler, Aslî Günâh'ın alâmetleridir. Ve şu halde onlar belli bir ölçüde, her bir beşerî varlıkta her bir beşerî cemâatta hâkimiyetlerine devâm edeceklerdir. Fakat ölçü muhteliftir. Öyle geliyor ki Mûsevî dinlerin zamânımıza kadar Hind dinlerine nazaran çok daha dar bir görüş taşıdıkları târihî bir gerçektir. Dünyâ Tarihi içerisinde üstün dinlerin mensuplarının geçmişte görülmeyen bir samîmiyetle birbirleriyle münâsebete geçmeleri mümkün olan bir devirde «istediği yerde esen (25)» bir rûha Hint dinleri Müslüman, Hıristiyan ve Yahûdîlerin kalplerini ananevî bir sahte sofuluktan temizlemeye yardımcı olacak. Fakat: «Kendine yardım et Allah sana yardım edecek», Kendi kendimizi irsî mâlûliyetimizin tedâvî etmek için (en bencil rûha sâhip) dünyanın Mûsevî olan yarısında girişilmesi gereken mânevî mücâhede, insanlığın yarınki târihinde raslayacağımız menkabenin muhtemelen en kritiğini teşkîl edecektir.

20

□ VARLIKLAR, IZDIRAB, BENCİLLK ve AŞK

282 — Hiç bir insan rûhu, Kâinâtın esrârını anlamaya zorlanmaksızın bu hayattan geçmez. İnsanın vasıflarından biri olan merâk bizi kendiliğinden bu konuya itmemiş olsa bile tecrûbe ve bilhassa ızdırâp tecrûbesi bizi oraya itecektir.

XX. asırda Batılılaşmış bir dünyâda bizi esrârın keşfine götürecek bir yolu her cihetten ararken XVII. asırda

(25) Yuhanna, III, 8.

yaşayan seleflerimizin derslerinden ziyâyesiyle istifâde edebilirdik. Onlar bize öyle bir ufuk açtılar ki, hâlâ bizi büyülemekte. İnsanlık şimdiye kadar, içinde yaşadığı âlemin tecrûbelerinin tümünü birleştirmeye muvaffak olamadı. Biz âleme muhtelif zâviyelerden bakabiliriz ve her bir zâviye bize onu farklı şekillerde gösterir. Zaviyenin birinden biz onu mânevî bir âlem olarak, bir diğerinden fizik bir âlem olarak görürüz. Bu her iki zâviyeden de büyük piramidin bir böğrüne bir tünel açabiliriz. Fakat kütle içinde açılmış olan ve bu iki istikâmetten gelen tünellerimiz şimdiye kadar henüz hiç karşılaşamadılar ve bu iki yoldan hiçbiri tek başına, esrârı kısmî olmaktan öte daha iyi çözmemize imkân vermedi; yâni hiç biri onun iç yüzünü haber vermedi.

XX. asrın ortasında biz Batılılar, hâlâ XVII. asırda yaşamış olan seleflerimizin bizim için seçmiş oldukları matematik - fizik zâviyesinden Kâinâtı keşfetmiye çalışıyoruz. Onlar bu zâviyeyi seçebilmek için Hıristiyanlığın ilk zuhûrundanberi tâkip ettiği ve ondan önce de Yunân feylezoflarının Sokrat'tan ve İsrâil Peygamberlerinin Amos'dan beri tâkip etmiş oldukları mânevî yoldan kendilerini koparmak zorunda kaldılar. Bu cezrî istikâmet değişmesi, XVII. asırda bunu gerçekleştiren öncülerden büyük bir irâde ve hayal gücü ve bûyük bir fikir gayreti istedi. Onların gösterdiği şecâatın manzarası bizi onların misâlini tâkip etmeye, fakat bu defasında onların zararına olarak, bizi tahrîk etmeliydi. Şimdi ise, dâima takip etmekte olduğumuz bu, XVII. asrın çizdiği matematik - fizik yaklaşma yolundan kendimizi yaklaştırıp mânevî kıyıdan yeni bir hareket yapmanın zamanı gelmiştir. Eğer 1945 yılıyla başlayan atom çağında hürriyet sâhâsının, mânevî plânda cereyân edecek faâliyetlere münhasır olup, fizik plânındaki

faâliyetlerde hürriyetin kısıtlanacağı (1) husûsundaki tahminimizde isâbet ediyorsak, teklif ettiğimiz bu yeni istikâmet şimdi en çok ümit vâdeden bir yaklaşma vâsıtası olmaktadır.

283 — Bu yeni çıkışı yapıyorsak, tahdîd edici iki şartı her an hatırımızda tutmadığımız takdirde bizi dâimâ sükûtu hayaller ve arkası kesilmeyen mahrûmiyetler tâkip edecektir. Hiçbir yaklaşma yolunun, esrârı bize tam çözme imkânı vermiyeceğini bilmek zorundayız. Ayrıca çeyrek bin yıl boyunca esrârın çözümünü matematik - fizik zâviyesinden yapmıya çalıştıktan sonra ne Hıristiyanlığın ananevî mâneviyatçı kâinât görüşüne ne de Sokrat sonrası Yunân feylesoflarının görüşüne dönemiyeceğimizi de kesin olarak idrâk etmek zorundayız. Biz Batılı zihnî târihimizin bu uzun bölümünü aslâ silemeyiz ve onu silmeyi temennî de etmeyiz. O, sâdece uzun değil, aynı zamanda imkânları nisbetinde müsmir de oldu. Böylece gâyemiz terâküm eden mânevî mîrâsa seleflerimizin ilâvesini reddetmek değil, ona lâyık olduğu gerçek yeri göstermek olmalıdır. Ne liyâkâtından fazlasını izâfe etmek ne de kabûl etmemiz gerekenden daha azını itirâf etmek. Seleflerimize haklarını vermek zarûreti, onların kendi seleflerine karşı bunu yapmamış olmalarından hâsıl olan kötü netîceler tarafından bize hatırlatılmıştır. XVII. asırda yaşıyan seleflerimiz Din Harpleri devrinin mücadele ve polemiklerinden kaçmayı arzû ediyorlardı. Fakat onlar dinî taassubdan kendilerini sıyıracağız derken gâyelerinin de ötesine giderek aynı zamanda bizzât dinin kendisinden de sıyrılmaya kendilerini bırakıverdiler. Bu şuurlu bir gâyeden hâsıl olmadı. Gayr-i irâdî olarak ortaya çıkan böyle bir netîce gerçekten bahtsızlık olmuştur. Onların hatâlarını bize tanıma imkânı ve-

(1) Bkz. XVII. makâle, s. 237-8 ve XVIII. makâle, s. 244-250

ren basîret (ki bunu hâdiseden sonra elde etmek kolaydır) aynı hayatı tekrar etmekte kendimizi mâzûr addetmeye cevâz vermez.

Daha önce de gördüğümüz gibi XVII. asırdaki mânevî araştırma Hıristiyanlığın inhisarcı ve mutaassıb mizâcından doğan kısır fakat acı bir mücâdeleye götürmüştü. Dînî plânda olan bu mücâdele siyâsî gâyelerde de istismâr edilmişti. Seleflerimiz zihnî hazînelerini (yâni yüce emellerini) ananevî yeri olan mânevî değerler sahâsından çekerek onu Fizikî, Tabiat'ın keşif ve fethine tahsîs etmekle Aslî Günah'ın itici karakterine ve onun sâhip olduğu güce devirlerinde şehâdette bulunuyorlardı. Fakat insanoğlu Aslî Günâhı kafasından atmakla ondan kendini kurtarmış olmuyordu. Şer, hâkimiyetini evvelemirde kendisini tehlîkesiz, sonra da faydalı kabul ettiren teknolojist üzerinde bütün gücüyle devâm ettirdi. Çünkü teknolojist beşerî bir varlıktır ve Aslî Günah, Beşer Tabiatına has ve ondan ayrılmayan bir vasıftır. Teknoloji asrında Aslî Günah'ın nakil vâsıtası Teknoloji'nin bizzât kendisi değil, Teknoloji'nin beşerî olan efendisidir. O, beşer eline hayır için olduğu gibi şer için de kullanılabilen munzam fizikî bir kuvvet verdi. İnsanoğlunda günâha karşı fevkalâde büyük bir meyil olması hasebiyle tekniğin getirdiği bu güç ondaki kötülük rûhuna öyle korkunç bir müessiriyet getirdi ki biz artık İnsan Tabiatı problemini uzun müddet kulak ardına atıp ihmâl etmeye devâm edemeyiz. Ele almakta bizim cesâretimizi kırıp tereddüde sevkeden bu problemin son derece zorluğu, faydacılık ve muvâfıklığı kendine esâs olarak «Nev'i Beşer'in en üstün araştırma konusu insandır (2).» Prensibini merğûb bir metâ' haline getiren XVII. asır son-

(2) Pope, Essai L'homme, Ep. II, Ligne 2.

larının bu faydacı rûhunun XX. asırdaki vârisleri için bir tehlike işâretidir.

284 — Son olarak şunu da ilâve edelim: Bizim neslimiz, kâinâtın muammâsını çözmede ananevî yolu terkedip farklı bir zâviyeden yeni bir çıkış yapmak için oldukça mâkul bir sebebe sâhibtir ki XVII. asır sonunda yaşıyan seleflerimiz ondan mahrumdu. Böylece yeniden mânevî yola ayağımızı koyalım, fakat biz sıramızda dikkatli davranalım. Seleflerimizin düştükleri hataları tekrâr etmemek için tedbir alalım. Teknolojinin ve tecrûbî ilimlerin son iki veya üç yüz yıl esnâsında ortaya çıkardığı zihnî techîzâtla mücehhez olmayı da ihmâl etmeyelim; zirâ, şimdi tekrâr mevzûmuz olmak zorunda olan mânevî hedefe ulaşmak için yapacağımız mücâdelede bize faydalı olup olmayacağını tahkîk etmeden onları terketmek akıllıca bir iş değildir.

Önceki bölümde bütün üstün dinlerin mezkûr gâyeyi «hâdiselerin gerisindeki mevcûdiyetle irtibât kurma yollarını aramak ve bunu da kendisini bu Mutlak Hakîkatla âhenkdâr kılmak gâyesiyle yapmak» şeklinde formule etmekte ittifâk ettiklerini göstermiştik. Bu gâyeye yaklaşmak için yeni bir teşebbüs daha yaparak, herhangi bir zaman, bölge ve bu müşâhedenin yapılmış olduğu sosyal muhitte Beşer Tabiatının her bir berrâk tahlîlinde ortaya konmuş olan bir paradoksda (kendini ümit dolu olarak ortaya koyan) bir hareket noktası bulabiliriz.

285 — «Allah'ın şeriatinden derûnî adama göre hoşlanıyorum. Fakat ben âzalarımda başka bir kâanun görerüyorum ki, fikrimin kaanunu ile muhârebe ediyor ve âzalarımda olan günâh kâanûnuna beni esîr ediyor (3).»

«Akılla ihtiraslar arasında cereyân eden insanın iç

(3) Romalılar VII, 22-23.

harbi» «İhtiraslar olmaksızın akıl olsaydı... Akıl olmaksızın ihtirâslar olsaydı» Fakat birine ve diğerine sâhip olarak harpsiz olamaz, biriyle sulha kavuşmayıp diğerleriyle de harpsiz olmayarak, o böylece dâima parçalı ve bizzât kendisine zıddır (4).»

«Böylece insan, fıtratı sâdece diğer hayvanlarda olduğu gibi muhtelif unsurlar halinde değil fakat birbirinden ayrılmış ve farklı âlemler halinde yaşamaya müheyya büyük ve gerçek bir zülmiaşeyndir (5)».

İnsan tabiatı gerçekten tezâdların bir içtimâıdır ki bunlar sâdece aralarında birleşemez olmakla kalmaz aynı zamanda birbirlerine tam bir zıdlık ve âhensizlik arzederler. Rûhî ve fizikî; ilâhî ve hayvânî; şuur ve şuur altı; fikrî ve ahlâkî güç fizikî zaâfiyet; diğergamlık ve bencillik; mükeremlik ve günâh; sınırsız kâbiliyetler, sınırlı bir kuvvet ve bir zaman; hülâsa büyüklük ve sefâlet (6). Paradoks bununla kalmaz. İnsan Tabiatının âhenksiz unsurları sâdece birleşmiş değiller aynı zamanda birbirlerinden ayrılmazlar da.

«İnsanın büyüklüğü kendisini sefil bilmesinde büyüktür. Bir ağaç kendini sefil bilmez (7)»... «Onun büyüklüğünü işte bu sefâletler isbât eder. Onlar büyük derebeyinin sefâletleri, tahttan indirilmiş bir kıralın sefâletleridir (8)»... «His olmadan sefil olunmaz. Virâne bir ev sefil değildir. Sâdece insan sefil olur (9)»... «Bir kelime ile insan bilir

(4) Paskal B., Pensées, No: 412, (Léon Brunschvicg'in tasnifiyle).
(5) Browne, Sir Thomas, Religis Medici, I er part Section 34.
(6) Pascal, Pensées Nu. 416 ve 443 ve umûmiyetle, Nu. 397, 423, 431-433.
(7) Aynı eser Nu: 397
(8) Aynı eser Nu: 398.
(9) Aynı eser Nu: 399.

ki sefildir, mâdem ki o odur, öyle ise o sefildir, fakat o, çok büyüktür, çünkü o, onu tanıyor (10)... «İnsanın bu çifteliği o kadar bâriz ki iki rûha sâhip olduğumuzu zannedenler oldu. Onlar basit bir şeyin böylesine fazla ve sınırsız bir hodbinlikten korkunç bir hayal kırıklığı ve ye'se düşmek gibi çeşitlilikler arzetmesini imkânsız görüyorlardı (11)... «Eğer o, övünürse ben onu tezlîl ederim; eğer o tezellülde bulunursa ben onu överim, kendisinin anlaşılmaz bir acûbe olduğunu idrâk edinceye kadar ben dâima onun zıddına giderim (12).»

286 — Beşer tabiatı bir bilmecedir. Fakat gayr-i beşerî Tabiat da bir bilmecedir; ve her ikisi de insanın içinde bulunduğu kâinâtın tabiatının numûneleridirler. Kâinâtı berikinin rolü zımnında keşfetmek, onu ötekinin rolü zımnında incelemek kadar mâkûldür. Beşer Tabiatı kâinattan fizik ve matematiğin ilhâm ettiği veçheyi açıklayamaz. Bunlar da Beşer Tabiatına ilhâm edilen veçheyi izâh edemezler. Kâinâtın matematik - fizik vechesinin rûhânî vechesinden daha büyük bir ölçüde gerçek olduğunu mülâhaza etmek için elimizde peşin hüküm ve şahsî arzularımızdan başka bir esâs mevcût değildir. Matematik - Fizik veche tıpkı rûhânî veçhe gibi insan şuurundan hâsıl olan bir şeniyettir. Fizik kâinâta müteallik görüşümüz bizzât kendimize müteallik görüşümüzden daha objektif değildir. İnsan tabiatında birbiriyle âhenksiz olmasına rağmen yekdiğerinden ayrılmayan mütenâkızların birliği husûsundaki tecrübemiz, insanın bizzât kendinden ziyâde gökte ve yerde bulunan şeyleri açıklamaya daha çok yarar. Misâlimiz barizdir: Zıt rûhânî kuvvetlerin karşılaşıp mücâdele ettikleri bir harp

(10) Aynı eser Nu: 416.
(11) Aynı eser Nu: 417.
(12) Aynı eser Nu: 420.

sâhâsı olmak sâdece insan tabiatının değil, küre-i arz üzerinde yaşayan her canlı tabiatın vasfıdır. Hatta bu, belki Allah'ın da vasfıdır. Allah ismi mutlak Hakîkat'ın şahsî veçhesinin ananevî adıdır ki, O'nun veçheleri de vardır. Her hâl-u kârda insanı kâinâtın küçük numûmesi kabûl etmek onun diğer bir şey kabûl etmek kadar mûteberdir.

Bu insan misâli, bize kâinâtın, matematik ve fizikin mercekleriyle gördüğümüz dalgalar ve zerreler tümü olmakla beraber aynı zamanda şahıslardan müteşekkil bir cemiyet olduğunu da gösterir. Şahıslardan müteşekkil bir cemiyette ister - istemez arzular ve ızdıraplar bulunacaktır. Bunun böyle olması bir zarûrettir, çünkü bir şahıs tek başına mükemmel olamaz. O kendi kendine eşyâ ve şahısların tümünü ne ihâta edebilir ne de onlardan tecerrüd. Eğer o kendi dışındaki mahlûk ve eşyâların şuurunda değilse, kendi kendinin de şuuruna aslâ eremez. Şuur, müstakil ve kendi olmanın esaslı alâmetlerinden biridir. Eğer bu sebeple, bir ben, ne kâinâtın geri kalanından tecerrüd edemez, ne de tamâmen onda kaynaşmazsa, benin mümeyyiz diğer iki vasfı «arzu» ve «ızdırap» tecrûbeleri olacaktır. Bir «ben» kendisinden hâriç olan fakat huzûr ve mevcûdiyetlerini idrâk ettiği eşyâ ve varlıklar için bizzarûre arzu duyacaktır. Bu arzûlara ise dâimâ karşı konacak çünkü onların tatmîn olmaları onları duyan «ben» e bağlı değildir. Ve nerede bir mahrûmiyet varsa orada elem mevcuttur. İnsanların cihânşümûl tecrûbeleri gösterirki arzu ve elem «ben» sahasından ayrılmazlar ve bütün üstün dinler bu tecrûbenin kaçınılmaz olduğu husûsunda ittifâk ederler. Fakat onlar, daha önce de gördüğümüz gibi, meselenin inkâr edilemiyen ve itirzâzı gayr-i kâbil menşeinden çıkan amelî problem karşısında tâkip edilecek hattı harekette birbirlerinden ayrılırlar. Esâsen bu amelî problem bertaraftа edilemez. Bir beşerî varlık zihnini fikrî olan kâinâtın

esrârı meselesinden uzaklaştırabilir. Fakat arzu ve elemden bir din de çok boş ve kuru kalacağa benziyor.

287 — Önceki bahiste (13) incelemiş olduğumuz Hinâyânanın tâkip ettiği siyâsetle diğer dinlerin tâkip ettiği siyâset arasındaki farkı burada yeniden tedkîk edelim. Bu siyâsî fark hâdiseleri teşhisteki farktan ileri gelmez. «Ben», «arzu» ve «ızdırap» ın «ayrılamaz» oluşu da mevzubahs değildir. Takip edilen hatt-ı hareketin farklı oluşu hâdiseleri değerlendirmedeki farktan hasıl olmaktadır. Zira aynı hadiselerin farklı şekillerde değerlendirilmesi meseleye muhtelif cevaplar getirir. İçinde bulunduğu bu elem verici vaziyette insanın üstün gâyesi ne olmalıdır?

Hinâyâna, «Bütün fenâlıkların en büyüğü ızdırap'dır» değer kükmünden hareketle kendi hatt-ı hareketini tayin eder (14). Bu ilk kaziyeden şu çıkar ki ızdıraptan kurtulmak bütün hayırların en büyüğü olmalıdır, bu netîceden de, nihâyet beşerî bir varlığın en üstün hedefinin ne pahasına olursa olsun ızdırabı yok etmek olduğu hükmüne varılır. Bu fiat da kendisini, «Ben» in sönmesi olarak göstermektedir. Zirâ ızdırap, arzu sönmedikçe ortadan kaldırılamaz ve arzu ortadan kalktığı vakit onunla birlikte ben de ortadan kalkar. Hinâyâna'nın hasımları, ızdırabı söndürmek için onun ortaya koyduğu tâlîmâtın ziyâdesiyle müessir olduğunu inkâr etmiyorlar. Onların inkâr ettikleri husus, Hinâyâna'nın teklif ettiği hedefin beşerî bir varlık tarafından seçilebilecek en üstün gâye olacağıdır; onlar onu inkâr ediyorlar. Zira, Hinâyâ'nın bidâyetteki kaziyesine (Postulat) itiraz ediyorlar. Bu kaziye ızdırabı mevcut en büyük şer kabul etmekti. Onların eşyâya bakış tarzına göre, Hinâyâna, beşer tabiatına müteallik hâdiseleri değerlendirmesinde

(13) Bkz. XIX. Makâle, s. 273-276.
(14) Bkz. bölüm V, s. 72-74.

yanılmaktadır. Zira teşhîsi yeteri kadar isâbetli olmamıştır.

«Bir dînin gerçek olması için bizim tabiatımızı tanıması gerekir. O büyüklüğümüzü ve küçüklüğümüzü, büyüklüğün ve küçüklüğün hikmetini bilmek zorundadır. Bunu Hıristiyanlıktan başka kim bilirdi ? (15)».

288 — Paskal'ın bunu yaparken Hıristiyanlıkla berâber Budizmi de düşünmüş olması zayıf bir ihtimaldir. Bununla beraber onun düşüncesi Hıristiyanlığın şuurlu bir ihtimalidir. Bununla beraber onun düşüncesi Hıristiyanlığın şuurlu bir övgüsü olduğu kadar Hinîyâna'nın kasdî olmıyan bir tenkîdi ve Mahâyânai'nın da bir takdiridir. Hıristiyanlık ve Mahayâna, iki farklı nev'in arzuları arasında bir tefrik yapmaktan (ki bunu Hinâyâna yapmaz) hareketle kendi hatt-ı hareketlerini tayin ederler ve iki ayrı nevî o kadar farklı bir şekilde takdîr ederler ki onları değerler mikyâsının iki zıt ucuna yerleştirirler (16)».

Hıristiyan - Mahâyâna teşhîsine göre insanda bencil arzûlar vardır. Ben kendi dışında bulunan bir şeyi sırf obur «ben» in tatmîni için bu arzû edilen şeyden faydalanmak gâyesiyle arzûladığı vakit, bu bencil arzûların mevzûbahs olduğu her yerde Hıristiyan - Mahâyâna ve Hinâyâna dinlerini takip edecekleri hareket hatları birbirinin aynıdır. Üçünde müşterek olan düstûr : «Bu arzûları öldürün» dür. Bencil olmayıp, aksine kendinden ferâgat etmeyi gerektiren bir başka çeşit arzuyu Hıristiyanlık ve Mahâyâna teşhîs ettiği vakit politikaları arasında bir fark hâsıl olur. Kendinden ferâgat etmek «Ben» i bensilcesine öldürmeyi değil, onu aşkla bir başkasının hizmetine - bu hizmetin

(15) Pascal, Pensée Nu: 433.
(16) Bkz., V. Makâle, s. 72-74.

sebep olacağı zahmet ve ızdırap ne olursa olsun - adamayı ifâde eder.

Bir «Ben», bu çeşit kendisinden yapacağı bir fedâkârlığı arzûladığı vakit arzû ettiği şeyi iyi bir fırsat olacak olan bir «o» olarak değil, mukaddes olan bir «sen» olarak mülâhaza eder. Zira bu «sen» bir değer «ben» dir. Kendinin - fedâ nevinden bir arzu duyan âşık, «ben» kâinâta bizzât kendisine benzeyen «ben» ler cemiyeti olarak muâmele eder. «Tersine bencil nevden bir arzu duyan «ben», kendi dışında kalan kâinâtın herbir şeyine ruhsûz dalga ve zerreler yığını olarak muâmele eder. Şu tecrûbî bir olaydır ki her bir beşerî «ben», bu iki farklı nevden arzular duyabilir ve fiilen de duymaktadır. Ve yine bu iki nevin aralarında sâdece farklı olmakla kalmayıp mânevî derecelemede zıt kutuplarda yer aldıkları da bittecrûbe görülmektedir. Biz burada, aralarından mücâdele ettikleri halde birbirinden ayrılması imkânsız muhalefetlerin insan vücûdundaki paradoksal birliklerinin bir başka tezâhürünü görmekteyiz. Bu dünyâdaki insan hayâtının kaçınılmaz bir refîki olan fâsılasız mücâdele, aslında bizdeki bencil arzuları söndürmek ve kendimizi her ne pahasına olursa olsun fedâkarlık arzularımızın rehberliğinde gitmeye zorlamak için yapılan bir mücâdeledir. Burada paha kendini çok yüksek derecede bir ızdırap olarak göstermektedir. Aşk'ın sâiki ile göğüs germeyi göze aldığımız zahmet, tamah'ın sevkiyle karşılaşacağımız zahmetten çok daha büyüktür. Hıristiyanlık ve Mahyânanın hükmüne göre ızdırabın en yüksek derecesi bile aşk'ın dâvetine uymak için ödenmesi gereken pek o kadar yüksek bir fiat değildir. Zira onlara göre, asıl fenâlıkların en büyüğü ızdırap değil, bencilliktir, bütün hayırların en büyüğü de ızdıraptan kurtulmak değil aşk'dır.

289 — Üstün dinlere câmi bir nazar, bize Beşer hayatının sevk-u idâresi için kâinat ve insan tabiatına müteallik iki farklı teşhîse dayanan iki farklı politika gösterir. Bu iki teşhisten hakîkata hangisi daha çok yakındır? Bu iki politikadan hangisi bizi insanın gerçek gâyesine daha çok yaklaştıracaktır?

XX. asrımızda, Hıristiyan kültürü içerisinde yetişen bir müşâhit eğer bu suallere elinden geldiği kadar cevap vermeye dâvet edilseydi hemen hemen kesin olarak Hıristiyanlık ve Mahâyâna lehine ve Hinâyâna aleyhine beyânda bulunacaktı. Suâl üzerine o, muhtemelen Hinâyâna'nın teşhîsini, ferâgat duyguları ile bencil duygular arasında herhangi bir tefrik yapmayı reddettiği için, sathî bulacak, sathî bir teşhîsin yanlış bir değerlendirmeye ve binnetîce yanlış bir düstura götüreceğine hükmedecek ve Hinâyâna politikasının kâbil-i tatbîk olmadığını iddiâ edecektir. Çünkü onun gördüğü kadarıyla o bizzat kendini tekzîb etmektedir. Bir «ben» nasıl olur da kendini öldürmek arzusunu duymadan arzûyu öldürmek teşebbüsüne geçebilir? Diğer taraftan, kendini öldürme arzusu tam olarak ayakta kaldığı müddetce o nasıl olur da arzuyu öldürmeye muvaffak olabilir? (17). Nirvanaya namzet bir kimse niyetlerinin tersine gideceğinden emîn olduğu bir teşebbüse girişmiş olmuyor mu? O, kendisini kendi eliyle, büyük bir endîşe ile uykuyu arzûladığı için bir türlü uyuyamıyan uykusuzluk mübtelâsı birinin durumuna sokmuş değil midir? Onun arzu ettiği şey kendiliğinden şuûru kaybetmektir. Arzusuna karşı koyan şey de kendi bencilliğidir. Bu mukâyese, şu mühim noktayı tebârüz ettiriyor ki Hinâyâna'ya mensub bir arhat'ın nirvana için olan arzusu bencil sınıfdan bir arzudur. Arzudan kopmanın peşinde olan bir arhat için

(17) Bkz. bölüm V, s. 73.

kâinatta bir diğer «ben», sevilmesi gereken bir «sen» değil, tersine terkedilmesi gereken bir «o» dur ve şahıslara sanki onlar eşya imişler gibi muâmele eden bir arzu bencildir. Hattâ bu arzunun onlarla olan tek münâsebeti onlardan uzaklaşmaktan ibâret bulunsa bile bu noktaya ulaşan Hıristiyanlık sözcüsü, Hinâyâna'nın durumunun aydınlatılması için yerini Mahâyâna'nın sözcüsüne bırakabilir. Hinâyâ'nın bu Budist tenkîdi Hinâyânalı mukaddes kitapların şehâdetini talep edecek ve Hinâyânâ'nın değil, asıl Mahâyâna'nın Buda budizminin gerçek akîdesini temsil ettiğine delil getirecektir. Hinâyâna dini metinleri Buda'nın sünnetini ve teblîgâtını yazıyla tesbit etmiş olduklarını iddiâ ederler. Eğer vakayinâmeleri sahibse şu kanâata varırız ki Buda, bizzât tatbîk ettiği şeyi teblîğ etmiyordu. Teblîği sırasında, kesin bir sûrette insanın üstün gayesinin kendini yok etmek olması gerektiğini söylüyordu. O kendisi ilâhî nûra mazhar olduktan sonra iğvâcı, ona beklemeksizin Nirvâna'ya girmesini telkin ettiği vakit kendisi için reddetmiş olduğu bir hatt-ı hareketi başkasına tavsiye ediyordu. Bunun yerine kendi hemcinsleri olan muzdarip varlıkların kurtulmasına çalışmak için kendi kurtuluşunu kasden geciktirmeyi tercih ederek Buda, müsbet bir davranışla ifâde ediyordu ki kendisi mevzubahis olunca bizzat o aşk sebebiyle ızdırap çekmek, kendi kendini yok etmek sûretiyle - ızdıraptan kurtulmaya müreccâhtır. Fakat insanın gerçek gâyesi mevzubahs olduğu zaman kendisi için hayır olan nefsülemirde de hayır olmalıdır. Ve binnetice başkası için de böylece kendi tercihini yaparak Buda bir örnek veriyordu. Esâsen bizzât sürdüğü hayatla vermiş olduğu bu örnek, kendisine izâfe edilen akîde sayılmalıdır. Eğer teblîgâtında bencilce bir kendini yok etmeyi tavsiye ediyosar da kendi sözlerini ferâgat ve aşk fiilleriyle zımmen takzib ediyordu. Mahâyâna'nın Bodhisat-

tva ideâlini ilhâm eden bu filler, Hinâyâna Budizmin hâkim olduğu memleketlerde günlük hayâtın rûhu ve akışı üzerine bizzât Buda'nın akîdesinden daha fazla müessir olmuşa benziyorlar. Eğer Hinâyâna'ya yaptığımız Mahâyâna'cı tevhîdimiz samîmî ve merhametkâr idiyse bu insana münâsip bir kıyasla onu kısa yoldan ölüme kavuşturarak ızdıraptan kurtaran son darbe olacaktır.

290 — (Hinâyâna metinlerinde bizim için tesbît edilmiş olan) tahriklere mukâvemet eden Buda'nın bu tahayyülü, Saint Paul'ün Filipinlilere Mektubu'nun daha önce zikri geçen (18) bir kısmında Hıristiyan bir karşılığa sahiptir. Hıristiyanlıkta da, ilâhî nûra mazhar olduktan sonraki Buda'da olduğu gibi, kendi durumuna tamâmen hâkim olmanın fevkalâde vaziyetini ihrâz etmiş olan bir «ben» in tasvirini buluruz. Burada tıpkı Buda Gotama gibi, Hz. İsâ Mesih ızdıraba karşı ebedî bir muâfiyet elde etme imkânına sâhiptir. O, «Allah sûretinde var olmak», «Onunla eşit olmak» ve mevcûdiyetin bu ilâhî mertebesinde hiç bir gayr-i mutmain arzusu bulunmayan ve binnetîce sükûtu hayâle uğrama tehlîkesine mâruz olmayan bir «ben» olma durumunda bulunuyordu. Buda'nın Nirvana'ya girmesi gibi İsâ Mesih'in de göklerde ta'lîh ve tebcîli «yakalanacak bir Av» olarak mülâhaza edilebilir. Fakat Buda gibi Mesih de tahrîke mukâvemet eder. O irâdî olarak «ben» in hayatından ayrılmayan ızdırabı ve bilhassa hâkim endîşesi ihtirâsdan ziyâde aşk olan «ben» in mâruz kaldığı üstün ızdırabı seçti.

291 — Mesih ve Buda, bu birbirinin aynı olan tahrîke mukâvemet ederek ikisi de fiilen «ben» e karşı aynı hakîkatı ilhâm ediyorlar. Bir «ben» kullanılması gereken bir

(18) Bkz. VI. makâle, s. 94 ve bölüm XIX, s. 276.

meziyettir. Onu gömmek veya eritmek için tedâvülden çıkarmak, tedâvüle sürülüş gâyesine zıt düşer. Bu hakîkat sâdece bayağı bir «ben» için değil, Buda Gotama gibi feyze mazhar olmuş bir «ben ve İsa Mesih gibi ilâhlaştırılmış bir «ben» için de mûteberdir.» «Bir ben olmak hâdisesi» arzudan gayr-i müfâriktir. Ve binnetîce ızdıraptan da gayr-i müfâriktir. Bu durum mutlak hakîkatla mükemmel bir birleşmeyi gerçekleştiren bir «ben» ve hatta şahsî Allah veçhesi altında bizzât mutlak hakîkat için de mûteberdir.

«Allah nedir? Bir adam için Allah kendi sefâlet arkadaşlarına yardım etmek demektir (19)».

«Merhamet Allah'tandır... Biz Allah'ı sevdiğimiz için değil, ancak o bizi sevdiği için merhamet ondandır. Eğer birbirimizi seversek Allah bizde hâzır olur ve merhameti bizde tecellî eder. Allah sevgidir, sevgide kalan Allah'da kalır ve Allah onda tecellî eder (20).

Böylece Mahâyâna'ya mensup bir Budist veya bir Hıristiyan, Hinâyânâyı kendi diniyle kıyasladığı vakit muhtemelen kendi inancının en mükemmel olduğu hükmüne varacak inancı ona kâinâtın muâmması üzerine çok daha derin bir sezgi verdiği ve beşerî varlıkların kendi kendilerine edinmek zorunda olduklarından çok daha yüksek bir ideal teklif ettiğine kânî olacak. Eğer Hıristiyan'ın ulaştığı netîce böyle olursa teknoloji ile «mesâfenin imhâ edilmesi» nden sonra bütün üstün dinlerin daha sıkı münâsebete geçme imkânlarının doğduğu bir dünyada onun tâkip etmek zorunda kalacağı hatt-ı hareket ne olacaktır?

(19) Pline L'ancien tarafından zikredilen anonim bir feylesof. Historia Naturalis, Livre II. Chap. VII, s. 18.

(20) Yuhanna'nın I, mek. IV, 7, 10, 12, 16.

Onun yapacağı ilk şey belki de «kendisinin salih olduğuna inanarak bununla övünüp başkalarını istihkâr eden bir kısım kimseler» in (21) tavrını takınmak olacaktır. Bu tavra Hıristiyan, Yahûdî ve İslâm tarihinde sayısız geçmiş örnekler bulacak. Bu geçmiş örnekler bir bakıma ona ibret olması gereken ihtarlar olacak. Çünkü farizaizm (22) musevî asıllı dinlerin ananevî günâhı olmuştur. Bu günâh, kendi üzerine felâketler ve gaddarlıklarla dolu ardı arası kesilmeyen mütemâdî trajik cezâları çekmiştir. Farîzaizm'in meyvesi müsâmahasızlıktır. Müsâmahasızlığın meyvesi şiddettir. Ölüm de günahın ücretidir. Batı Hıristiyanlığının sînesinde katoliklerle protestanlar arasında cereyan eden din harplerinin cinâî karekteri ve öldürücü tabiatı, XVII. asırdaki seleflerimizi Hıristiyanlıktaki merhamet adına müsâmahayı ikâme etmeye sevkeden fenâlıklara sebep oldu. Günümüzde öyle maddî ideolojilere şâhit olduk ki, bunlar Batı'nın dinî geleneklerinden hiç bir sûrette nâsibedâr olmadılar. Bunlara intikâl eden târihî tek şey Batının bencil, riyâkâr (farzîzaik) karakteri ve bir de onun taassubudur. Bu idelolojiler, kesin olarak yerleştiğine inanılan her çeşit müsâmahanın köküne kibrit suyu dökmektedirler.

292 — Eğer ananevî farîzaik göreneğine tekrar düşme tehlikesi ile her an başbaşa bulunuyorsak, bu iğvaya karşı hepsi de birer merhamet ve mürüvvet düstûru olan birçok hakîkatları hatırlayarak kendimizi takviye edebiliriz.

---

(21) Luka, XVIII, 9.

(22) Zâhirde dindar görünen iki yüzlü bir yahûdi tarikadı Farizaizm: Son derece dindar ve Tevratın emirlerini tatbikte titiz göründükleri halde İncil tarafından iki yüzlü ve ahlâksızlıkla ithâm edilen bir Yahûdî tarîkatı, iki yüzlülük riyâkârlık (Ç.N.).

Bir dinin mihenk taşı, onun sâdece hakîkatleri keşfetmekte ve teblîgâtını izâh etmekteki değil, aynı zamanda beşerî ruhlara bu hakîkatlara nüfûz etme ve bu teblîğâtı mevkiî tatbîke koymadaki yardımda gösterdiği nisbî muvaffakiyet veya mağlûbiyetidir. Hakîkat'ın muhtevâsı ve İnsan'ın gerçek gâyesi üzerine bir dînin yapmış olduğu târifleri kabûl veya reddetmekle o din hakkında son sözü söylemiş olmayız. Biz mensuplarının günlük hayatlarını da tetkîk edip, dinlerinin fiiliyatta insanın aslî günâhına yani bencilliğe hâkim olması için ne dereceye kadar yardım ettiğini görmek zorundayız. Bu bütün dinlerin önem vermeleri gereken bir meseledir. Hinâyâna'nın mutlak hakîkat telâkkîsini ve onun muzdarip beşer hayâtına göğüs germe metodunu reddeden bir Hıristiyan eğer mücerred ve hasmâne fikrini bizzât Hinâyâna Budizminin hâkim olduğu dünyânın mânevî atmosferinde yaşanan şahsî bir tecrûbe ile tahkikaten geçirmedi ise Hinâyâna'yı haksız olarak mahkûm etmiş demektir. Eğer o, bizzât şahsî müşâhedesi olmaksızın Hinâyâna idâresi altında sürülecek bir hayatın Hıristiyanlığın rehberliğinde sürülecek olana nazaran daha fena olacağına hükmederse bu kimse kendi dininin diğerlerinden üstün olduğunu iddiâ etmekte aslâ mâzur ve mâkûl addedilmiyecek.

Biz inanıyoruz ki, kendi dînimiz «hakîkat'ın yolu (23)» dur. Ve bu kanaatimiz bilgimiz nisbetinde tahkîk edilmiştir. Fakat bu iddiâda daha ileri gitmemek gerek. Çünkü biz ne bütün hakîkatı biliyoruz ne de bildiğimiz hakîkatten ibârettir. Biz hakîkatı tümü ile değil, kısmî olarak tanırız. Ve bir ayna yardımıyla muâmmâlı olarak görürüz (24).

---

(23) Yuhanna XIV, 6.

(24) Korintoslulara II. mek. XIII, 9 ve 11.

Eğer «Nur karanlıkta parlar» (25) sa, Kâinât dâimâ bir sır olarak kalacaktır.

«Bu kadar büyük bir sırra tek bir yolla erilemez (26)». Hatta diğer üstün dinlerin bizim dinimize nazaran daha az hakîkatlara sahip olduğu isbât edilseydi bile bu, onların hiç bir hakîkata sâhip olmadıkları mânasına gelmezdi. Onların sahip oldukları hakikat belki de bizde bulunmayan bir hakîkattır. Symmaque'ın müsâmaha lehine getirdiği hüccet Hıristiyan muhâlifleri tarafından çürütülemedi. Onun atalarından kalma dininin Hıristiyan Roma hükümetinin cismâni bileğiyle zorla ortadan kaldırılması hüccetine bir cevâp olamıyordu. Symmaque sükût bile ettirilemedi, zira atalarından kalan din çoktandır ortadan kalkmış olsa bile Symmaque nâmına konuşmak için bugün Hinduizm hâlâ berhayattır.

293 — Bu gün bizim yaşadığımız dünyada muhtelif üstün dinlerin mensupları diğerinin dînî mîraslarına müsâmaha hürmet ve saygı göstermeye daha çok mecburdurlar. Zira bizim neslimizde hiç kimse kendi dini ile komşusundaki arasında hakemlik yapacak durumda değildir. Çocukluğumuzdan beri alışageldiğimiz bir dinle, hayatta hâriçten öğrendiğimiz bir dînin mukâyesesi mevzûbahs olduğu vakit tarafsız bir hüküm vermek imkânsızdır. Ata dinimiz hissiyâtımız üzerinde öyle kuvvetli bir hâkimiyete sâhip ki, kanaatimiz onun ve onun hâricinde herhangi bir din hakkında katiyyen tarafsız olamaz. Muhtelif dinler arasında hüküm verme arzunuzu «mesâfenin maddî olarak imhâsı» beklenen psikolojik tesirleri hâsıl etmek için yeterli müddete sâhip oluncaya kadar firenlemek zorundayız. Muhtelif târîhi millet, medeniyyet ve dinlerin mahallî

(25) Yuhanna I, 5.

(26) Symmaque, (XVIII. bölüm, 251. sayfada zikredildi.)

miraslarının bütün insanlık âilesinin tek bir müşterek mîrâsı hâlinde kavuşup kaynaşacağı bir gün mutlaka gelecektir. Bu an geldiği vakit muhtelif dinler arasında tarafsız bir hüküm vermek mümkün olacaktır. Bu hedef belki de ufukta beliriyor. Fakat henüz asla imkânımız dâhilinde değildir. Bugün mevcut bütün dinlerin pratik ve hassâs imtihanlardan geçeceğini beklerken «siz onları meyvelerinden tanıyacaksınız (27)». Bir dinin pratik imtihânı, her yerde ve her zaman, beşerî ruhlara günah ve ızdırabın tehdîdine karşı koymada ettiği yardımda gösterdiği muvaffakiyet veya muvaffakiyetsizliktir. Dünya tarihinin bu gün bizim girmiş bulunduğumuz bölümünde öyle geliyor ki teknolojinin arkası kesilmeyen ilerlemeleri, bizim ızdıraplarımızı misli hiç görülmemiş şekilde artırmaktadır. Keza günahlarımız da peşin ve fiilî netîceleri itibâriyle çok daha tahripkâr bir hal almaktadır. Biz bir imtihan devresine giriyoruz. Ve eğer akıllı isek bu imtihânın hükmünü beklemek zorundayız.

294 — Eğer zamanın tefrîk edici fââliyetini tamamlamasına kadar lüzumlu olan bekleme gücünü kendimizde bulamıyorsak bizimki olma durumunda olan dinin hakkâniyet ve değerine inanmadığımızı itirâf etmiş oluruz. Diğer taraftan eğer biz ona inanıyorsak onun üzerine düşen rolü ifâ edeceğinden endişemiz olmamalıdır. Bu rol ise, olayların gerisinde mahfî olan mevcûdiyetle irtibât kurmakta ve bu mutlak hakîkatle onları âhenktâr yapmakta beşerî rûhlara yardım etmektir. Üstün dinlerin vazîfesi, kendi aralarında bir mücâdeleye girmek değildir onlar birbirlerinin tamamlayıcılarıdırlar. Biz hakîkatın yegâne emânetçisi olduğunu düşünmeye mecbûr olmaksızın kendi dinimize inanabiliriz. Onun yegâne kurtuluş vâsıtası olduğuna inan-

(27) Matta, VII, 20.

maya mecbur olmaksızın onu sevebiliriz. Hıristiyanlığı inkâr etmeksizin Symmaque'ın sözlerini ciddiye alabiliriz. Hz. İsâ'ya karşı katılaştırmadan Symmaque'ın karşı da kalblerimizi katılaştırmayabiliriz. Çünkü Symmaque'ın tebliğ ettiği şey Hıristiyanlığın sevgi ve merhametidir.

«Sevgi asla zevâl bulmaz. Fakat peygamberlikler ise iptâl olunacaklar, diller bitecekler, ilimler ise ibtâl olunacaktır (28)».

BİTTİ

(28) Korintoslulara I. mek. XIII, 8.

☐ İNDEKS (*)

A

Abbâsiler (Hilâfet) 58
Abelard Pierre 208
Acrocorinth 53
Açoka Maurya, (imparator 78, 79, 97
Adonis (İbâdeti) 278
Afganlılar 201
Agathocle, (Sicilya müstebldi) 48
Agis IV, İspanya kıralı 88
Ahaz, Yehûda kıralı 47
Ahamenid (İmparatorluğu) Büyük İskender tarafından fethi 214 de not; Aristokrasi : 52; Yunan devletleri, muakkıpları 60, 79, 116; Dinler 58, 63, 246; I. Darius'a karşı isyân 86. Kezâ Cyrus II, Darius I; Mecûsilik kelimelerine de bak.
Allâh, İnsana benzeyen telakki; 145, Vücûbe 180 - 181, Daima insana refâkat eden ruhânî huzur; 261, Sıfatları: İyilik; 275, Zekâ; 140 - 141, 146, 182, Adalet: 93, Aşk 74, 83, 92, 95, 111, 145, İstiklâl; 75 Allah'ın büyüklüğü fikri insanı bencillikten kurtarır : 20, Izdırap: 94, 291 Kezâ hakikat kelimesine de bak.
Alexarque, Cassandre'ın kardeşi : 78.
Almân : 71
Almanya : Din harpleri, 172 Hâkimiyet kurma teşebbüsü, 216-217; Siyâsî birlik (1871), 213.
Altınbuzağı (Taabbüdü)
Ambroise, Saint: 252.
Amerika Birleşik Devletleri : Emniyetsizlik hissi : 103, Monarşi karşısında tutum : 213 not. İkinci Dünya Harbinden sonra yeniden ruhî intibak : 31; Askerîleşme : 244; Hamleleri: 213.
Amitabha, Bodhisattva: 94. not.
Amon-Ra (Taabbüdü); 39, 60
Amos, Peygamber; 47.

(*) Rakamlar mehazlarla ilgili paragraf numaralarını göstermektedir.

Anat (Taabbüdü) : 49.
Antigon Gonatas, Makedonya kralı : 77.
Antiochus IV Epiphane, 61.
Antropoloji : 234.
Apis (Taabbüdü) : 60.
Apocaypse : 178.
Arap (Hilâfetî) : 53, 63, 97, 154, 124, 246. Kezâ şu kelimelerede bak; Abbasî hilâfetî, Emevî hilâfeti.
Arap (Medeniyeti) : 151.
Azteques : 162.
Azizler : 95, 119, 219, 229.
Avrupa Konseyi 156.
Avrupa ittifâkı : 217.
Avrupa - Asya Stebi : 149, 150.
Avrupa - Asya göçebeleri : 40, 85, 116, 120, 149, 150, 151.
Avalokite, Bodhistattva : 94. not.
Aurélien, imparator : Sol İnvictus (yenilmez güneş) e tapıyor : 88, 93, 113 - 114; Katli 59; Bir tanrının nâibi: 58 - 59.
Aurang - Zeb, (Moğol İmparatoru) 247.
Avignon : 171.
Augustin d'Hippone, (Saint - aziz) 24, 180, 181.
Auguste, (İmparator : Doğumu hakkında masal : 135, 278; İlahlaştırılması : 218; dinî siyâseti : 115; Seyahatleri : 55, Hakkında tâzim : 52.
Aton 59.
Atom (un yapısı) : 128.
Atom (Enerjisi) 154, 217, 235 - 236, 239, 241, 283.
Attis (Perestişi) 36, 278.
Attique : 57.
Athênes : Dinlerin ortaklaşa varlığı: 38; «Hellas'ın mürebbîbi» ve müstebîd kuvvet» olarak 43 - 44; İçtimâî hayâtın muâsır Yunan şehir - devletlerindeki hayata benzemesi 246; Roma'nın ona karşı tutumu 53 - 54; Üniversite: 247. Athênes perestişi : Bak Athéné kelimesi.
Athenio (Köleler kıralı) 88.
Athéné Pallas (Perestişi) 38, 39, 41, 53, 98.
Athéné chalcioecus perestişi : 53.
Athéné Aphaia (Perestişi) 53
Ateşli silâh : İcâd ve geliştirilmesi 224 - 225.
Atatürk (Mustafa Kemal) 202.
Aşk : Mecaz : 127 not; bencillik tarafından empoze edilen uyuşukluk: 43; Stoacı ve epikürcü feylesoflar onu takbîh ederler : 74; Izdırapla olan ilgileri : 111, 119, 131, 146, 289, 291.
Assurnasirpal 11 (Asur kıralı) 67.
Asshur (un ilahlaştırılması) 39.
Astronomi 269.
Astroloji 103
Asur 42, 66, 67, 68, 86, 93, 98.
Askerî birlik : 72, 111, 290 - 291.
Askerî (Teknik) : Gelişme 223. not, 223 - 225; Batılı olmayan milletlerde onu elde eder : 166, 197 - 202.
Asmon (Makşabe) kırallığı 140.

Askerî (güc) : Zarûrî içtimâî şartlar : 201.
Arzî hayat : Zuhûru : 145, Ümid: 240; Bencillik, rûhu : 12.
Arminiler : 180 not.
Arsacide İmparatorluğu : 115.
Arsace (Papaz) 104.
Arkebuz tüfeği : 225.
Arkaizme : 86, 88 - 90.
Aristonicus (Bergamalı) : 87 - 88, 93.
Aristoculuk : 194.
Aristo : Şiirle târih arasındaki fark : 19, İyi devir hakkında : 50.
Aristeides, P. Aelius : Roma İmparatorluğu'nun faydalı tesiri : 51.
Archiloque (Samos'lu) : 68 - 69.
Arbalite : 224 - 225.
Aramaik (Alfabe) 149.

B

Baal (taabbüdü) 48, 94 not.
Babilonya 98.
Bacon, (Francis) : İnsan iktidarının tabiat üzerinde artması: 230; İlimlerin gâyesi : 219; Teknolojik kabiliyeti: 190 - 191; Fiilî tatbîkât, yoklukları : 227.
Bacon Roger : 227.
Batı Afrika (da tabiatperestlik) 34.
Batı Üniversiteleri : Dinî imtihanlar : 198.
Batı (Medeniyeti) : Aristokrasi, oynadığı rol : 212 - 213. İşlenen gaddarlıklar : 154, Otorite (prensibi) : 186, 192 - 193, 221. Kordiplomâtit, oynadığı rol : 213. Ortaçağda yıkılması : 170-174. Ekonomik bağımlılığın artması : 215 - 216. Çağdaş medeniyetlerle karşılaşması : 151, 154, 155; laikleşmeden sonra: 196 - 206. Etik; 203. Yayılması : Birinci ve ikinci dalga : 160 - 161; Yelkenli gemilerle yayılması : 151 - 151; Bütün dünyaya şâmil : 149. Tekevvün 156. Yayılma : 170. Yerli diller, gelişmeleri : 211 - 212, 214. Şahsî idealler : 219. Maddî muhâberât vasıtaları : Gelişmeleri : 46, 99, 144, 215, 217; XX. Asırda idârî manialar : 215, Perspektifler : 190. Not, 213 Not. Din : Taassub safhası : 166, 184, 186, 190, 196 - 197, 203 - 205, 232, 244 - 245, 250, 283, 292, Mümkun olân yanış; Hıristiyanlığın getirdiği ananevî çerçeve: 250; mümkün olan yenilenme : 252, 283 - 251, 260; Hıristiyanlığa aksülâmel: 196, 229, 236; Devletperestlik : 210 - 218. Fırkalar : 166. Cismâhileşme (XVII. asırda): 152, 156, 160, 166, 184 - 91, 226. Not, 250 - 52, 282 - 84, 294, İnsâniyetperverlik (karakteri) : 214; Taassuba aksülamel, başlıca âmil : 186; Diğer memleketle-

re te'sîr : 196 - 206, Hislerin değişmesi : 203 Ortaya çıkan mânevî boşluk : 167, 184, 186, 210, 214 - 16, 288, Bunu tâkibeden müsâmaha : 189 - 90, 196 - 99. Yetorlik : 152 - 53, 155, 203 - 206. Kezâ Hıristiyânlık kelimesine de bak.

Bayeux (Halıcılığı) 149.

Bayle Pierre : Muğlaklık (işi idi): 205; Kariyeri : 190. Not, 205; istihzâ(yı kullanışı) 158; Dini tâyînde doğum tesâdüfünün rolü hakkında : 193; Ateizm'i ithâm : 259; İdârecilerin din karşısındaki tutumlarındaki çifte yönlülük (ambivalence) : 175; Aristo Akîdesi üzerine : 194; Zamânın sahte akîdeleri yıkacağına dâir postulası : 193; Roma katolik kilisesinin nüfûzu : 193; Dinî idârecilerin karakterleri : 176; Çin imparatorluğunun tolerans kaanûnu : 168; Hıristiyân misyonerleri ve Batı sömürgeciliği : 170; Hıristiyân kilisesi konsülleri : 182, Mûtezîlî Hıristiyanlara işkence: 208; Halk kitlesinin safderûnluğu : 178; İspanya'da Betûl Meryem ibâdeti : 227 - 228 ve not; Bir fenâlığı bir diğeri ile tedâvî : 187; Batıda dinsizliğin artması : 158; Muhammediler hakkında : 208; Margarite (Navarre kıraliçesi ve I. François'nın kız kardeşi) Ruh genişliğine örnek olarak; 258 - 259; Manişeizm : 179 - 180; Dine muvâfık düşmeyen matemâtîkî ilimlerin tahsîl : 195; Mûcizeler : 182, 209; Mutaassıbların çocukca oldukları : 179; Hıristiyân fırkaları arasındaki münâsebetlerde toleransın zarûretî : 257 - 258, 259; Kuvvete mürâcatın cezâsı : 254; Din husûsunda bîtaraf olma hakkında : 259 - 260; Hıristiyânlıkta putperest hatâlar 183; Putperestler Hıristiyânlardan daha beter değildirler: 206 - 207; İktidâr, müsâmahasızlığı doğurur : 171; Şer meselesi hakkında : 179 - 183; Protestan reformu hakkında : 254; Akıl ve vahiy hakkında : 159; Siyâsî otoriteye tehlike olarak din : 254; Edebiyât Cumhûriyeti hakkında : 214 Not; Ferdin kiliseden ayrılma hakkı : 255 - 256; Dînî mücâdelenin ciddiyeti : 254; XVI. Asırda Batı'da dînî taassub : 167, 256; Sipinoza hakkında : 207; Dînî polemikcilerin partizan tarafları : 177; Apocalypse'in zararlı kullanılışı : 178; Kelâm ve felsefe arasında münâsebette zorluklar : 193; Din harpleri : 174 - 175; İstihzânın silâh olarak kullanılışı : 182 - 183; Kıyâfet değiştiren septişizm : 205 - 253.

Bêde, (muhterem) 211.

Ben : bak : Hakîkat.

Bencillik : (Egisetrise) Tabiatperestlikte yoktur: 41; Günah olması : 12 - 13; 430 «Seçkin

millet» mefhûmu ile münâsebeti : 20 - 21. Vahyin yekta oluşuna dâir iddia bunun bir tezâhürüdür. 138; Müşterek ben : 41 - 42, 65, 265; Merakla ilgisi : 15, 16; Arzuların kaynağıdır : 288, 289; Dindeki esâsatla arîzi ilâveleri tefrîk imkânsızlığı bencilliğin bir alâmetidir. 264; Bütün mahiûkatta fıtrîdir : 11 - 13, 43, 83, 138, 144, 281; Yahûdî cemiyetlerde : 20 - 22; İbtidâî insan da ondan kaçamaz: 14; Bâzı deliler, tesirleri : 13 - 14, 15; Dinler bencilliğe dereceleriyle değerlendirilebilir : 292, Şümûllü oluşu: 94, 131, 146, 272, 273, 281 - Târihçilere de şümûlü : 12, 15 - 16, 17 - 18, 138.

Benoit (Saint) 156

Bergson (Henri) : Tesâdüf telakkisinin menfî mânâsı 23.

Buda : Bir dînin kurucusu : 80, 85, 290, 291; Kurtarıcı olarak zuhûru : 27; Doğumu üzerine masal : 135. Hz. İsâ ile benzerlik 80, Bilkuvve halinde telîhi : 135. Tenevvür : 73, 80, 84, 291; Muâsırı Hint düşünürleri ile mukayesesi : 71; tâlimi ile ameli arasındaki tezâd: 73, 81, 84 - 85, 290, 291; Aşkı ve merhameti 81; Metafizik tefekkürü takbîhi 71 - 72, 130; İçtimâî luhîtî : 84; Mahayâna'ya göre üstün ulûhiyeti 139; Mâruz kaldığı iğvâlar: 81, 85, 290, 291; Nirvâna'ya geçmeyi isteyerek tehîr etmesi : 73, 75, 80, 84, 290; İrâdî olarak mevkiini terketmesi : 84 - 85; Yogileri şaşırtması : 80.

Budîzm : Hinâyana : Müntesîblerinin tutumu : 274 not, 291; 292; Kuruluş târihi : 139; Aslî hakikatler : 91 - 92, 271, 287 - 288; «Dört mukaddes hakikatler» : 72, Beşerî bir kurtarıcı ihtiyâcı : 27; Hakikate gayri şahsî yaklaşma yönü : 26, 272; İrâde ve zekâ'nın rolü: 12, 32, 72, Din olarak tenâsuhu : 271; Cihanşümul konsil : 76; Riyâzatta ısrarı : 32, 71, 130; Yayılması : 97, 247; İnsanın ruhânî ihtiyaçlarının tatmîni: 75-76, 81; Kitapları : 290 - 291; Kendi kendini ifnâ bencilliği: 292; Hînâyâna'nın gâyesi olarak kendini ifnâ : 12, 27, 71, 72, 73, 76, 80, 92, 95, 287 - 290; Sükûna gidiş: 76; Hıristiyanlar nazarında sathî ve gayri tatbîkî oluşu 289 - 90; Stoizme tefevvuku 78; Tesiri devam etmektedir: 141; Plastik sanat olarak Mahâyâna : 149 Uzak-Doğu medeniyetinin çekirdeği : 185; Avatarlar: 139; Bodhisatva ve vasfı : 27, 90, 272, 275; Dünyadan el çekmesi : 92, 278; Hıristiyanlıkla müşterek temel : 92 - 95, 96 - 97, 130, 160, 272 - 276, 288,

289; Orta Asya'daki râkip dinlere zaferi 105 Not; Aslî Hakikatler: 270 - 72, 289; Siyasî bir maksatla istismârı: 115; Tekevvünü: 80, 85, 290, 291; Hînayâna ile münâsebetleri: 73, 125 - 126, 289; Menâsibi: 160, 277; Tabiat perestlikle ilgisi 29; Mâruz kaldığı işkence: 96 - 98, 108, 247; Yayılması: 76, 85, 115, 246; Tantrik şekli: 118, Zen şekli: 31, İslâm ve Hinduizm'le kıyaslanması: 119; Hinduizm, Hakikat kelimelerine de bak.
Buğday (perestlik) 38 - 41.
Burkitt, (F.C): Johanan ben Zaccai hakkında: 88 - 89.
Bion, (le Borysthène) 77.
Birleşmiş Milletler: 217.
Bizans (imparatorluğu): 53.
Boğa: 30 - 1
Boyle Robert: 228.
Brahma: 26, 71, 274.
Brahmâ: 16 not, 272.
Browne, (Sir Thomas): İnsan tabiatı hakkında: 285.
Büyük - Anne 61, 103.
Büyük - Biritanya: Denizaşırı yayılma: 160 - 161, 166; Halkı: 241 - 42. Keza: İngiltere, İskoçya kelimelerine de bak.
Büyük Güçler: 217.
Büyük İskender: 214 Not, 278.

C

Calicula, (Roma İmparatoru): 56, 59, 180 not.
Calvin Jean: 176, 180, 255.
Claude (İmparator): 56.
Clément IV, (Papa) 227
Canlı mahlûk (Târifi) 12.
Carthalon (Melquart papazı) 48.
Castillon 162.
Cassandre (Makedonyalı harb şefi)
Cataphracte 224 - 25.
Cebir: Faydasızlığı: 266.
Cebrail (A.S.): 135.
César (perestlik) 55, 101, 113 - 115, 218.
Cezvitler: 161, 164, 168, 180 not, 264.
Clément d'Alexandrie: 161.
Clément de Rome: 105.
Cléomène III, (Isparta kıralı) 77, 86.
Cleon (Köleler kıralı): 88.
Clovis I, (Mérovingien): 52.
Clusium: 53.
Comenius: 178.
Commode, Roma imparatoru: 56, 59.
Constance chlore, (Roma İmparatoru) 113.
Constantin I (Büyük) Roma İmparatoru: Resmî din olarak Hıristiyanlığı benimsemesi: 247; Dînî siyaseti: 63, 113 - 114, 116, 124, 249. Hıristiyanlığa karşı yasağı ilgası: 98; Sol İncuvtus İbâdeti: 113 - 14.

Cortès Fernand : 61.
Chamulas : 164 - 65.
Charlemagne (Şarlman) 53 - 211.
Charles IX, (Fransa kıralı) 174.
Charles - Quint ve Mukaddes Roma - Germen İmparatoru 216.
Chemosh (İbâdeti) 35, 48, 49 not.
Ch'ien Lung (Mançur İmparatoru) : 77.
Ch'u (Devleti) 98.
Churchill Winston, S : 17.
Croce Benedetto: Çağdaşlığı hakkında her bir târihin hususiyeti : 16 ve not.
Cybèle (İbâdeti) 34, 103, 143, 246.
Cyrus II, (Büyük) Ahamenid imparatorları : 52, 63.

Ç

Çin : Hıristiyan misyonerler : 161, 163, 164, 168; Halk : 242; Dinlerin ortaklaşa mevcûdiyeti : 38; Rönesens : 53 - 54, 185; İhtilâller : 244; Batılılaşma 202; Chu, komünizm : Konfüçyanizm; Han (İmparatorluğu); Mançur (imparatorluğu); T'ang (imparatorluğu); T'si; Ts'in (imparatorluğu) kelimelerine de bak.

D

Danimarka 198.
Dante Alighieri 209.
Darius I, (Ahamenid imparatoru) 52, 63, 86.
Dasius, (Hıristiyan şehîdi): 109.
Deli Petro (Çar) : 198, 199, 202, 203.
Déméter (İbâdeti) 35, 41.
Descartes René : Tabiat'a hakimiyet : 230.
Devlet (Cihanşümûl devletler) :
Devletler (Cihanşümûl devletler) Üstün dinlerin faaliyet meydanı : 246. Kuruculari : Tatbîkatlar: 52; Menşeleri : 54; İçtimâî muhit : 84. Tebcîl edilişleri : 51 - 52. Üstün dinlerle karşılaşmaları : 96 - 109. Beşerî saadetin ilerlemesi : 51, 238. Yeterli bir merbûtiyet sağlamada nâkış oluşları : 53, 60, 98, 142. Müsâmahasızlığın felâketâmiz neticeleri : 247. Yerleşmenin mûtad vâsıtaları: 99. Gasıbların meşrûlaştırılması: 52. Sulh ve birliği sağlaması: 46, 50, 51, 97. Psikolojik baskı icra eder : 245 - 46, Harfî mânâda değil, psikolojik olarak cihanşümûl olurlar : 45, 245, 246; Halk hizmetleri 52, 54, 55, 98; Rönesenslar : 52 -

53; Mecbûren sınırlandırılan ızdırap: 82 - 83; Mahallî devletlere üstünlük: 83, 238; Durgunluk tehlikesine karşı halkın aksülâmeli: 98. Müsâmaha rûhu: 247; İbâdât: 46 - 47, 50 - 64, 238; Bunun sunî vasfı: 56; Izdırap imtihanına cevâbı: 51, Hâkim azınlık tarafından teşkîl edilmiştir: 84; Temsîlî müesseselerde şahsiyet yokluğu: 53 - 56; Samimiyet: 52 - 53; Batı dünyasında yeniden ihyâları: 209, 218; Prenslerin ulûhiyeti: 55, 101; Tedrîcî zayıflaması: 57 - 58; ibâdâtın ulu bir Tanrıya yönelmesi: 58, 113; Ulu tanrinin muavinleri: 58, 101, 136; Bu taabbüdün mahallî devletlere yapılan üstünlüğü: 50, 97; Kezâ Osmanlı (imparatorluğu) kelimesine de bak.

Devletler (Mahallî): Teşkilleri doğan medeniyetlerin husûsiyetleridir: 37, 65. Dînî bir bağlılık ilhâm eder: 98. Birleşme vâsıtalarından olarak hanedanlar arası evlenmeleri: 216. Mahallî devletlerden Yunan dîninin doğması: 173, 185; İlk safhalarında ferdiyetçilik olmaz: 65. Protesten reformunun tesîri: 172. Kendi aralarındaki savaşlar cemiyetlerin yıkılıp dağılmalarına sebep olur: 44, 50; Safhaları: 42, 67. İbâdâtları: 26 - 46, 85, 238; Medeniyetlerin baş dinleri: 37 - 38, 185, 212; Bidâyetlerinde kültür lehine teşvîk edici tesirleri: 44, 65 - 66, 102; Bölge tanrılarının eşitlikleri husûsunda ibtidâî inanç: 32 - 43; İç harbleri doğurmaları: 40 - 41; Tabiat perestlikle münâsebetler: 38, 39; Batıda ihyası: 120, 185, 210; Görüş darlığı: 50; Onlara karşı aksülâmel vahdetçi dinlere yol açar: 45, 142.

Diasporas (Yahûdîlerin yayıldıkları yer): 89 - 90, 94, 117 - 118, 143, 144, 149.

Diégo Juan: 61.

Din: Sunî bir din tesîsi: 59, cihanşümûl devletlerde din hürriyeti: 245, Müsamahasızlık cürümdür: 250 - 251, 255; Pratik testler: 294; ibtidâî din: 28, 261; Dine rücû imkânı; 237; Ü şık: 28; Batıda din harbleri: 172, 174 - 75, 177, 178, 190, 190, 199, 228, 232, 250, 251, 258 - 259, 283, 292. Kezâ Rıma İmparatorluğu maddesini de görün.

Dîn Hâlhi 63.

Dînî kitaplar (Kabûl edilen otorite) 136 - 38.

Dioclétion (Romo İmparatoru): 113, 118, 172, 249.

Dion (Afrika'da konsül sıfatını da almış Roma vâlisi) 108.

Dionysius II (Syracuse müstebidi) 77.

Doğum nisbeti: 241, 242.

Doğu (Roma İmparatorluğu) 116-118.
Dominik (Düzeni) 161, 264.
Donatist (ler) 120.
Durga (ibadeti) 34.
Dünya (Birliği) 46, 99, 143, 151, 215 - 216, 238, 244, 245.
Dürzîler : 63.

E

Edebiyât Cumhuriyeti : 197, 212, 213. not.
Efes (Konsülü) : 182.
Eflâtun : Metafizikçi ve peygamber : 129 - 130; Doğumu hakkında masal : 135, 278. Mahzen istiaresi : 77, 78; Efsaneyi kullanışı : 130; Feylesof kırallar : 78, 220; Sosyal muhîti : 184.
Efsâne : Hıristiyan E. : 279 - 280; Yunan efsânesi : 130; Hindu E. 280; İslâmî E. 280; Yahûdî e. : 49; Mithra e. 31; rolleri : 279 - 280.
Égine : 55.
El (İbâdeti) : 49.
Elagabale (Roma İmparatoru) : 62.
Eliot T.S. (Dört mahalle) şehri: 127.
Emèse : 62.
Emevî (Halîfesi) 58, 115, 118, 120.
Emniyet : 239; 245.
Epicure : 72, 80, 130, 135, 182.
Epictète (Heyecanı dizginlemek) 74.
Epikürcülük : 74, 141.
Erasme Desiderius : 212, 255.
Ermenistan : 118.
Eschyle : 66.
Eskilerin ve modern olanların (çekişmeleri) : 186.
Eunus (Köleler kıralı) : 88.
Eyup (kitabı) : 34.

F

Fabius Victor de Théveste : 108.
Farel Guillaume : 176.
Faşizm : 252.
Faust : 115.
Faydalıcılık : 228.
Fenike e. 49, Eflâtun tarafından kullanılışı : 77 - 78; 130; Sümer e. 35; Zen - Budist e. 12.
Ferâgat 288. Kezâ Budizm Mahâyâna, Hz. Mesîh, Allah kelimelerine de bak.
Fikirlerin hür bırakılması : Mütenâkız neticeler : 158 - 59.
Floransa (Konsülü) (1438-9): 267.
Fransa : Kültürel tesirinin zevâli : 214. Not, 216; İlâhlaştırma: 185; Denizaşırı yayılma : Kemiyet teşebbüsü : 214; Din harpleri : 175, 177, 258.
Fransız (İhtilâli) : 212, 213.

Fransızca (dili) : 211 - 12, 214.
François I (Fransa kıralı) 176.
François d'Assise (Saint) : 95.
François de Sales (Saint) : 95.
Frankfor H. : Ur kıralının ulûhiyeti üzerine : 57.
Fransisken (Teşkilâtı) : 161, 227, 264.
Frédéric II Hohenstaufen, (imparator) 171, 172, 211.
Felsefe : Bir din hâlline dönüşmedikçe tesir edemeyişi : 80 - 81; İlim ve teknoloji ile ilgileri : 219; Zaman basamağı : 142; Kezâ Budizm, Konfiçyus dîni, Metafizik, Yeni Eflâtunculuk, Stoizm kelimelerine de bak.
Feylesoflar : Prenslerin müşâvirl : 77; İdâreciler: 77; Hıristiyanlık karşısındaki tutumları. (Roma İmparatoriuğunda): 122. Putlaştırılma : 46, 64, 65 - 81, 231; Stoacıların ve Epikürcülerin merhamet karşısındaki tutumları : 73 - 74; Roma İmparatorluğundaki durumları : 123, 130, 132, 231, 247; İçtimâî muhitleri : 84, 134 - 35; İçtimâîlikle uyuşma: 74 - 75; Yunanlıların tarihî kahramanları olan Sokrat : 70; Fikrî müessiriyet yokluğu : 78; Manevî istiklâl arama : 70, 80 - 81, 124, 130; Kezâ Aristo, Konfiçyüs, Epicure, Marc Aurèle Eflatun, Sokrat kelimelerine de bak.
Filipin (adaları): 162.
Fütürizm : 86 - 88.

G

Ga'inas Got harbi komutanı : 211. not.
Galère, (Roma İmparatoru): 113.
Gallio M. Annaeus : 101.
Gaule : 222.
Gautama Sidhârta : Buda'ya bak.
Gemiler; (inkişafları): 150 - 151; 225 not, 226.
Gıda üretimi (Nüfus artışına nisbetle) : 242 - 243.
Gibbon Eduard : Devrinin Batı cemiyetini tahlîl : 153, 155; Tarih hakkındaki düşüncesinin izâfiliği : 17.
Glanvill Joseph : Karlyeri : 203 - 204; İnançlar doğum tesâdüfiyle tayin edilir : 182; Din harblerinin neticeleri : 174; Matematikî ilimlerin ve mihânikî ilimlerin ve mihânikî sanatların inkişâfı: 195; Tabiat hâkimiyet hakkında : 231.
Goo : 165.
Govind Singh : 116.
Göz (ün tehevvünü) : 90.
Gracchus Caîus : 87, 88.
Gracchus Tiberius : 88.
Gregoire VII (Papa) : 120, 172.
Grégorien monofizit (Hıristiyan kilisesi) : 118.
Grek : Dinlerin ortaklaşa varlığı : 38. Kezâ Athènes ve Is-

parta kelimelerine de bak.
Granth : 137.
Guadalupe (Bakire'si) : 61, 163.
Gusta (İmparatorluğu) : 97, 116, 246.
Gutium : 68.

H

Habeşistan : 163
Habsburg (Iular monarşisi) 53, 117, 199, 213.
Hâclar : 277.
Hadrien (Roma İmparatoru) 55, 89.
Halk (meselesi) : 241.
Halk sıhhati : 241 - 242.
Hakikat (Mutlak) : Esrâra birçok yaklaşma yolları mevcuttur : 257 - 258, 293 - 294; Hıristiyan görüşü : 93 - 95, 282; Yunan görüşü: 282-283; Mahayana görüşü : 91 - 92, 271 - 273, 289, İnsan mutlak hakîkatla âhenk hâlinde olmak zorunda : 262, 272, 284, 291, 294; Muhtevâsı : 12, 26, 71, 82, 90, 111, 262, 272; Bütün üstün dinlerde ibâdet edilen şey olur : 27, 45, 83, Her yerde hazırdır : 276, Şahsî ve gayr-i şahsî vechesi : 26, 27, 272 - 276, 286, 291; Vahy daima kısmî olmuştur : 90 - 91, 125, 251, 261, 275, 279, 282, 283, 292. Ben'le münâsebeti; 72, 91, 272, 273 - 274; İzdırap'da bir yaklaşma yoludur: 90, Kezâ Allah kelimesine de bak.
Hâkim (Fatimî halîfesi) 63.
Hâkim azınlık : 45, 86, 97 - 98, 101, 103, 122.
Hamılcar Barca : 48.
Hamurabi : Bâbil kıralı, Sümer ve Akad İmparatoru : 54, 57 - 58, 63.
Han (imparatoru) 53, 54.
Hâriciler : 121.
Har Goving, Guru sikh: 116.
Harnack A. (Şehri) 109.
Harp : İlgası; 107, 240, 243; Vahşetine tahdîd; 412.
Harpler : Birinci Dünya Harbi : 152, 215, 217; İkinci Dünya Harbi : 215, 217, 235; Napolyon harbleri : 226 not. Harb-Harblerin sebep olduğu içtimâî bozuklukları : 120; Bir üçüncü dünya harbi tehlikesi: 241; Keza Din kelimesine de bak.
Harb Ilderleri : Zuhûrları 67; On-

lara karşı isyan : 68.
Harvey William : 197.
Hava (nın fethi) 150. Ekber (Timurdan sonra gelen imparator) : 63.
Hayvanlar (ın kurban edilmesi) : 34, 49.
Hécate (Taabbüdü) 34.
Helen (Medeniyeti) bak : Roma - Yunan medeniyeti.
Hérodote : 84; Himere harbi için : 48.
Hideyoshi (Şogun) : 116.
Hiel (Kıral Achaz'ın subayı) : 47.
Himera (harbi) : 48.
Hindu (Medeniyeti) 151.
Hinduizm : Roma - Yunan medeniyetine karşı kültürel aksülâmel : 118; Brahmanların tavsifi : 136; Budizmle münâsebetleri : 76, 97, 119, 124 - 125; Kast sistemi : 278; Aslî hakikatleri: 273 - 274; Siyâsî maksatlarla istismârı : 115, 116, 119; Hakîkata yanaşmanın gayr-î şahsî ve cephesi 26 - 27; Tabiat perestlikle münâsebetleri; 29; Şahsî kurtarıcılara sunulan ibâdet : 27; Yayılma : 97, 247; Müsâmaha ruhu: 293; Teslîs akîdesi : 247; Mecûsîlikle münâsebetleri : 271; Keza Hıristiyanlık kelimesine de bak.
Hint (İngiliz İmparatorluğu) : 52, 55, 201, 242; Hıristiyan misyonerleri : 162, 163, Tabiat perestlik : 34; Halk : 242.
Hintli : Dinlerde ve felsefelerde Yahudi grupla Hintli gurup arasında fark : 18, 22, 26 - 27, 90, 124, 280. Keza Budizm, Hinduizm kelimelerine de bak.
Hıristiyanlık : Doğuşu 123; Sanat değeri : 162 - 163; Zirâî ve taabbudî efsâneleri benimser: 279; Batı medeniyetinin çekirdeği 184 - 185; Batı medeniyetinin iskeleti : 151; Batı sömürgeciliğinin aleti : 160, 163 - 169; İnançların mânâsı : 133; Konfiçyüs dini ile ilgisi : 161, 163; Dünyanın ihtidâsı, kilisenin vâzifesi 123; Ananevî itikad : 267; Ana hakîkatler : 160-161, 263 - 264, 271 - 272, 289; Tekevvünü : 85, Hıristiyanlığın hakikatlerine şâhit olarak zikredilen Yunan şairleri : 99; Hinduizmle ilgileri : 161, 162, 273 - 275, 289; Müsâmahalık ruhu : 97, 283, 292; Din (harbleri) ve Batı (medeniyeti) kelimelerine de bak. İslâmla ilgileri : 97, 161; Musevî unsurlar : 93, 173 : Diller : 268 - 269. İbâdatı : 277 - 278, İnsanperestlik karşısındaki tutumu : 98; Şehitlerin rolü : 63, 96, 102, 105 - 109; Askerlik hizmeti karşısındaki ilk tutumu : 100 - 101, 105 - 106, Papazlar kendini adama : 36; tabiat perestlik karşısındaki tutumu : 29 - 30, 36; Putperest unsurlar : 161; Uzak - Doğu'da işkenceye mâruz kalması : 163 - 164, 167; Roma İmparatorluğundaki du-

rumu : 96, 98, 106 - 109, 113, 123, 247, 249. Batılı olmayan ifâdelerde : 161, 163; İbtidâî unsurlar : 49, kuvvet ve zor yoluyla intişarı : 165 - 166, 208; Batılı misyonerlerle intişârı : 160, 263; Batılı olmayanlarca reddilişi : 179 - 180; Batı kendine karşı gelir : 170 - 183; İtalya rönesensının tesiri : 173; Vahye bağlılığı : 179 - 180; Batı (medeniyeti) kelimesine de bak. Roma İmparatorluğu ve Hıristiyanlık; Resmî din olarak kabûlü : 63, 64, 98. 107, 113 - 116, 124, 247; Barbarlarla münâsebeti : 115; Kültürel maksatlarla istismarı : 118, Siyâsî bir maksatla istismârı : 113 - 15, 120, 123; Müşriklerin Hıristiyanlar tarafından imhâsı : 177; Münakaşa edilen ana mesele : 98, 106 - 107. Siyâsî rejime itaat : 99 - 100; Kilisenin ifâ ettiği hizmetler : 104 - 105; Mühtedî şehirliler : 106; Constantin de bak. Hıristiyanlara göre diğer dinlere tefevvuku : 119; 289; Teknoloji ile ilgisi : 124; İlâhiyatla ilgisi : 124; Tesis akîdesi : 136, 228, 273, 274; Zor ve şiddete müracaat: 172. Keza Kopt monofizit (Hıristiyan kilisesi); Monofizit (Hıristiyan kilisesi); Monotelit (Hıristiyan kilisesi); Nestoriyen Hıristiyan kilisesi); Papote, Protestan (kiliseler); Hakikat, Roma (katolik kilisesi) Batı (medeniyeti) kelimelerine de bak.

Hitler Adolphe : 17, 212, 217, 218.

Hobbes Thomas : Hayır ve şer akîdesi : 188 - 189; Felsefi araştırmanın gâyesi : 219.

Hobenzollern : 213.

Hollanda : Deniz aşırı yayılma : 160, 164, 166; Deli Petro'nun ziyareti : 199; Din harbleri : 172, 178.

Huguenotlar : 190 not.

Hun (lar) : 213 not.

Hürmüz (Ahamenidler, onların nâib vekilleri) : 58, 630; ibâdât : 272; Mecûsîlik kelimesine de bak.

Hürriyet : İnsan için zarurîdir : 244; Emniyet mülâhazası ile hürriyet tahdidi : 339.

Hybris : Bak : Kibir (günâh).

Hz. Adem, ilk insan : 145.

Hz. İbrâhim : 36, 145.

Hz. İsâ : Apotheose (ilâhlaştırılması) 291; Urcû : 133; Tanrının oğlu : 133, 136, Mesîh, 135; Doğumu : 135, 278; Çarmıha gerilmesi : 63, 276; tecessüd : 93, 139, 145, 263, 276; Yenilmezliği : 114; Yeniden zuhûru : 133; Skrib ve Farizilerle münâsebetleri 80; kendini fedâ etmesi : 36, 49, 94, 114, 278, 291; Mücadele ve münâkaşayı getirmesi : 98, 111, Iğvaya mârûz kalması : 80, 116, Buda maddesine de bak.

I

Ignace d'Antioche (Saint) : 105.
Ikhnaton (Amenhophis IV), Fravun : 15, 16, 57, 58, 60, 88, 93.
Inca (imparator) 52.
Innocent III, (Papa) : 120, 170, 172.
Ishtar (taabbüdü) 35, 38.
Istihza : XVII. asırda kullanılışı : 158 - 159.
Isis (tatabbüdü) 103, 141, 246.
Isparta : 55, 68, 86, 98, 242.
Ispartalılar : 86 - 87.
Işaya : 93, 129.
Izdırap : Kabûlü : 45, 83, 90, 94, 97, 110, 131, 146, 267, 289, 291. Güçlülüğün antitezi : 82, 83. Cihânşümûl devletlerin dağılmasında anormal bir dereceye ulaşır : 84. Izdırâp karşısında Budistlerin tavrı (Hînayâna ile Mahâyana arasındaki fark) : 92 - 93; Mahâlli ve cihânşümûl devletlerde : 82; Hayattan ayrılmaz: 71, 82, 110-111, 131, 287, 291; Modern îcâdlarla kesâfet kazandı : 99, 294; »Ben» i ızdırâbın ihâtası: 94; kezâ Allâh, aşk İnsân, İbâdet, Hakîkat kelimelerine de bak.
Izdırâpların hizmetçisi : 90, 93.

İ

İçtimâî (adalet arzusu) : 239.
İçtimâî hizmetler : 240.
İdeoloji (ler) : Taassubun kaynağıdır : 252-253.
İfna : Budizme bak : Hînayâna.
İlâhiyât : İlâhiyâtın konusu münhasıran insan tabiatıdır : 233, 234; Efsnelerle alâkası : 279 - 280; Felsefe ve ilimle alâkası: 159; 170, 193, 280; Münâkaşa rûhu : 174; Şer problemi ile alâkası : 180 - 181; Fikir adamlarıyla misyonerlerin bir karşılaşmasının mahsûlü : 280,
İlim : Bir nevi hakikatın ifadesi: 22; İnsan tabiatı araştırma konusudur : 232 - 234; Hadiselerin alâkaları içerisinde zamanın münâsebeti : 128, 132. Keza psikoloji kelimesine de bak.
İmâmî Şiîliği : 117; Keza İslâm kelimesine de bak.
İngiltere Cumhuriyeti (Commonwealth) 213 Not.
İngiltere (kilisesi) : 197; Dinî taassub : 172; İç harb: 186, 187; Mukallit olmayanların durumu : 190. Not; Deli Petro'nun ziyâreti : 199.
İngiliz : 214. Not.
İnsan : Kâinatın bir nümunesidir : 230. Tezadlar mecmuası : 285 - 286, 288 - 289, Tabi-

atında şeytanî unsurlar : 232. Zuhûru : 145. Hür irâde : 274. Zarûrî hürriyet : 249. Gâyeleri : 265 - 266, 271 - 272, 274, 284, 288 - 289. İbtidâî insan : Ataları karşısındaki tutumu : 14, 66; Şehâdetleri kaydetmede teknik yetersizlik, 13; Teknolojik keşifler, 196; Keza din kelimesine de bak. Bütün nesillerin psikolojik muasırlığı : 14, 15. Ayırmacı ruh : 30, 244.
Mesûliyetten kaçma arzusu : 143; Birinci plândaki lûgat : 126 ve not, 127. İçtimâî yönü. 65, 74, 76, 83, 95. Varlığının devâm derecesi : 13, 94 - 95. Tabiatındaki birlik : 11, 128; Kadın karşısındaki hisleri : 279; Beşerî şahsiyetlerde çeşitlilik 11. İnsan perestlik : Şıklı şekiller : Cesar (perestlik) kelimesine bak. Feylesoflar, Devletler, Teknisyenler; Dâimâ bir bencillik ifâdesi : 43; Bütün şekillerinde hatâ : 82; Ruhnî ihtiyaçları tatmînde aczi : 81; Üstün bir dinden mülhem değilse mahdut bir cevap elde edilişi : 119; Bu taabbûde karşı reaksiyon, üstün dinlerin zûhurunu hazırlar : 45, 83; Kendi kendini tahrîp husûsiyeti : 36; Izdırap karşısındaki tutumu : 111; İnsanperestlikle Allah'a ibâdet arasında kesin tercîh : 28; Kezâ Hıristiyanlık, Allah, Tabiat, Hakikat, Bencillik (Egocentrisme), İstiklâl kelimesine de bak.
İrlanda : 72.
İshak : Koçun yerini alması : 35, 49.
İslâm (Medeniyeti) : 151.
İslâm : Doğuşu : 123, Aslî hakîkatları : 271; Kültürel gâyelerle istismârı : 118. Siyâsî bir gâye ile istismârı : 115 - 117, 118, 121. Tekevvün : 116; Yahûdilikte münasebetleri : 116; Fakîhler : 136; Evlenme kaideleri : 278; Müftülerin durumları : 137; Tabiatperestlikle münâsebetleri : 30; İşkenceye mâruz kalması : 107; Yunan felsefî tabiratı ile ifâde edilişi: 123, 124, 130, 132; Yayılması : 97, 207 - 209, 246; İbâdât : 278; Şia ile sünnîlik arasında ayrılda : 117, Nisbî müsâmaha : 97, 246; Tevhîd dâvâsı : 140; Kezâ Hıristiyanlık, Muhammed, Osmanlı (imparatorluğu) kelimelerine de bak.
İskandinavlar : 114.
İspanya : (Betûl - Meryem taabbüdü : 228. Not, hâkimiyet teşebbüsü : 216, Japonya maddesine de bakın.
İspanyol (imparatorluğu) : Sanat : 162 - 163; Kilisenin yaptığı tâyinler : 211; Müsâde edilen lisânlar : 162; Dînî siyâset : 160, 162, 165.
İsrail (krallığı) : 87, 93; kaybolan 12 kabîle : 85 - 86; Devlet :

140.
İsrâilliler : 42, 47, 93, 136, 145.
İstanbul cihanşümûl patriği : 118.
İskeletlilerin zuhûru : 145.
İskenderiye : 60.
İskoçya (dînî tcassubu) 172.
İstiklâl: Feylesofların arzusu: 70, 80 - 81, 124, 130; İçtimaî oluşla uzlaşma : 76; İnsanın imkânlarının dışında oluşu : 75.
İsveç : 198.
İtalya : Şehir devletleri : 173.
İzâfiyat : 128.

J

Janseniste (ler) : 180 - 181.
Japonya : Hıristiyan misyonerleri : 161, 163 - 164, 167; 1868 ihtilâli : 198, 202, kabuğuna çekilme devri : 200; İspanya ile münâsebetleri : 163 - 165, 167; Batının askerî tekniğini kazanması : 198; 200; Batılılaşma : 202.
Jean Chrysostome (Saint) : 117.
Jehoram (İsrail kıralı): 48.
Jules César : 56.
Julien, (Roma imparatoru): 62 - 63, 104, 113.
Jung C. G. : 143.
Jupiter Dolichêne (ibâdeti): 101, 104, 141, 246.
Jutinien I (Roma imparatoru) : 247, 248.
Johanan ben Zecca'i : 88 - 89.
Johnson Samuel, vatanperverlik hakkında : 42.
Joslas (Yahuda kıralı) : 47.

K

Kaabah : 30, 277.
Kabil ve Hâbil : 40.
Kainât : Mahlûkların cemiyeti olması hasebiyle : 288; Tarihin kesin hâdiseleri : 144 - 145; Esrâr : 234, 271, 278 - 279, 282, 292; Merkezine götüren sayısız yollar : 292 - 295; Mânevî ve fizîki yaklaşım zâviyeleri : 282; Üstün dinlerin ilhâm ettiği kâinâtın mânası: 95, 144 - 145. Muhtevasıyla ilgili nazariyeler: Kootik (keşmekeş) : 23 - 25; Devri : 18 - 19, 21, 34, 138, 139, 144; Geriye dönüşsüz (irâdî) : 19 - 20, 21, 35, 140 - 141, 144 - 145; Batının ananevî nokta-i nazarı : 173 - 174; Kezâ insan maddesine de bak.
Kali (Taabbüdü) : 34.
Kalvinism : 176, 180 not, 181.
Kang Hsi (Mançur imparatoru): 77.
Kartaca 48 - 49.
Katolik (kilisesi) 115; Roma ka-

tolik Kilisesi Maddesine de bak.
Kehânet : 129 ve not.
Kenan (diyarı) insan kurbanı : 47 - 49; Tabiat perestlik 34, 35; Dinler: 36, 38, 49, 94. not.
Kenan (Medeniyeti) 149.
Kendi kendini putlaştırma : 134.
Keşişlik (e tevdî edilen otorite): 136.
Kıral Ailesi (Batı Avrupa'da): 212, 213 not.
Kızıl haç (beynelmilel) 214.
Kibir (günahı) 13, 35, 75.
Kilise : En yaygın, en ömürlü müessese : 262, 265; Üstün dinlerce kurulması kaçınılmazdır : 113 - 114, 264.
Kisra I, (Sasanî imparatoru): 248.
Kitaplar (savaşı) : 173.
Kokhba, Bar : 136.
Komünizm : Batının ananevî ideallerini tehdîd : 268; Propaganda için Hıristiyan metinlerini kullanma imkânı : 99; Taassubu; 252, Çin'de : 202. Tehdîd : 212.
Konfiçyus : 24, 74, 77, 84, 130.
Konfiçyus dînî : 31, 38, 74 - 75, 130, 141, 163, 185.
Kon - Tiki (seyahatı) : 34.
Koornhert D. : 255.
Kopt Monofizit (Hıristiyan kilisesi) : 118.
Kore : 151.
Koşum : Tekâmül ettirilmesi : 223.
Kölelik (in ilgası) 107.
Kudüs : Kudüs'ün Titus tarafından kuşatılması : 88 - 89.
Kuomintang : 202.
Kur'an : 247.
Kuşhan (imparatorluğu) : 115, 246.

L

Las Casas (şehri) : 164.
Latin : 211, 212, 214.
Latin (alfabesi) : 162.
Légiste (Felsefe mektebi) : 31, 141.
Lénine (Vladimir Ilyich oulianof): 17.
Leonard de Vinci : Otoriteye müracaat : 191 - 192; Tecrübesi : 194 - 195; Matematik ilimler : 194 ve not, 220, 221.
Lentulus Scipio : 177.
Lévite (ler) : 136.
Lewis C. S. : Aşk istiâresi : 127. Not.
Librealizm : 18, 61.
Licinius, (Roma İmparatoru) : 98.
Lilley S. : Sabanlar : 211.
Lima (Üniversitesi) : 162.
Locke John : Doğum tesâdüfü ile taayyün eden inançlar : 192 - 193; Hıristiyan misyonerleri ve Batı sömürgeciliği : 167 - 168; Bütün dinlerin müntesîblerine eşit haklar : 257;

Müsâmahasızlık Hıristiyanlıkta yoktur: 204; Kuvvete müracaatın cezâsı: 253; İktidâr müsâmahasızlık getirir: 177; Dinî işkenceler mücrimdirler: 255. İmânın fıtraten ihtiyârî ve kendiliğinden oluşu hakkında: 256 - 257; Hıristiyanlığı tatbikte samîmiyeti: 204, 253.
Lycurgure (Ispartanın efsânevî hukukcusu): 243.
Los Angeles: 32.
Lutherciler: 176.
Luther Martin: 117, 176, 255.
Luis XIV (Fransa kıralı): 216, 217.
Lucretius Carus T.: Epikur hakkında: 135.
Lucifer (şeytan) Cennet'ten kovuluşu: 13.

M

Macchabéeler (Asmonyalı): 116, 117, 118, 136.
Mahratte (lar): 52;
Malcus, (Kartaca müstebidi): 48.
Malthus, Thomas Robert: 242.
Manassé (Yehuda kıralı): 145.
Mançur (imparatorluğu): 77, 242.
Manişeizm: 179 - 180.
Mao Tsé Tung: 218.
Marc Aurèl Antoine, (Roma imparatoru): 24, 56, 78 - 79, 98, 104; Felsefe bizi takviye eder: 79; İnsan tabiatının muttanıd oluşu onun geçmiş ve gelecek hakkındaki görüşüne tesir eder: 18 - 19.
Marcellus (Hıristiyan şehidi): 109.
Marduk (Taabbüdü): 35, 57, 63.
Marquerite de Valois (Navarre kıraliçesi, I. François'in kız kardeşi): 258 - 259.
Maurya (imparatorluğu): 97, 246.
Mavrogordato Alexandre: 197.
Maximilien (Théveste'li) Hıristiyan şehidi: 108.
Maximinin Da'la (Roma imparatoru): 62, 113.
Maya (ilk medeniyet: 44.
Mecûsîlik: Şeytana imân: 274 - 275; Tekvîn: 85; Tarîk görüşü: 20, 21; Hakikate yaklaşmanın şahsî ve gar-i şahsî vecheleri: 273; Mecûsilerin tavırları: 136; Siyâsî ve kültürel gâyelerle istismârı: 115, 117; Yayılması: 246 - 247; İran'da ki diğer dinlerle rekabette muzaffer çıkması: 105 not, 115; Dağıldığı muhitte (diaspora) hayatta kalması: 89, 117, 141, 143. Kezâ bak: Hindulzm, Tarih, Yahûdîlik.
Medeniyetler: Çekirdekleri: 151; Aralarında mücâdele: 118-119, 149; Alınan teknik (alınan ilk yabancı unsur): 166, 197; Yabancı bir medeniyetten alınacak unsurların seçimi: 165 - 166, 201; Yayılma olayı: 149; Sosyal ideallerle münâsebet-

leri : 219; Keza Arab (medeniyeti); Uzak - doğu (medeniyeti); Roma - Yunan (medeniyeti); Hindu (medeniyeti); İslâm (medeniyeti); Maya (medeniyeti); Batı (medeniyeti) kelimelerine bak.
Megistan (lar) : 52.
Mehmet II. (Osmanlı imparatoru) :52.
Mehmet (Ali Paşa) : 202.
Meksika : Kilise düşmanlığı : 164; Barok sanatı : 162 - 163, 164; İnsan kurbanları : 34; İhtilâl (1910) : 164; İspanyol fethi : 162 - 164.
Melcihte (kilise) : 248.
Mecûsîler (Medle) : 136.
Memeliler : Zuhûrları : 145.
Memlûklar : 201.
Memphis : 60.
Mennon (Menno Simons) : 255.
Méphistophélè : 115.
Merak : Târihçileri tahrîk eden unsur : 14 - 16; İnsan nevinin umûmî vasfı : 15, 221, 282.
Merhamet (Hıristiyanlıkta) 294.
Meyrem (i Betûl taabbüdü) : 29, 61, 227 - 228.
Mesâfe (nin yok edilmesi) 46, 99, 144, 215, 217, 238, 245, 260, 277, 292, 293.
Mesîh 87, 88, 135 - 136, 130.
Mesha (Moab kıralı) : 35, 47.
Messène : 68.
Metafizik : Kapasite ve fonksiyon : 129 - 130; Modern Batı M. : 132 - 133.
Mısır : Yabancı fâtihlerin kurduğu idâreler : 128; Sunî dinler imâl etme denemeleri : 60 - 62; Askerîye rejimi : 68; Eski İmparatorluk : 54 - 57; Orta imparatorluk : 54, 57; Yeni İmparatorluk : 16, 17, 54, 57; Firavunlar : Doğumları hakkınkında masallar : 278, ulûhiyetleri : 57, 60; Dinlerin ortaklaşa varlığı : 38, 39; Birleşik kıralllık : 39, 60.
Milano emirnâmesi : 98.
Millenium : 139.
Milliyetçilik : 212, 252.
Milton John : Paradis Perdu (Kaybolan Cennet) I. Kitap : 47.
Mika (Peygamber) : 47.
Mistisizim : Tabiatı : 26, 272.
Mithra'isme : 35, 101, 103, 141, 246.
Moab (kıralllığı) : 47, 48.
Moğol (imparatorluk) 52, 54, 118, 247.
Moğol (imparatorluğu) : 107.
Moğollar : 150.
Mohiste (Felsefe mektebi) 141.
Molk (Kelimesinin mânâsı) : 49.
Moloch (Tahmin edilen taabbüd) 44, 46 - 49, 67.
Monarşi : Müessese : 213 Not; kıraliyet ailesi kelimesine de bak.
Monofizit (Hıristiyan kilisesi) : 118, 161, 163, 249, 267.
Muakkıb devletler : 52, 213; Saray : 52, 55, 199. Batı askerî tekniğini elde etmesi : 199, 200, 202. Batılılaşma : 202.

Monotelit (Hıristiyan kilisesi) : 267.
More Thomas (Saint) : 212.
Moskova (imparatorluğu) : 120, 198.
Mucizeler : 182, 209.
Muhammed (Peygamber) : Son Peygamber oluşu : 135, 139. Hicreti : 116. Mirâc gecesi : 135; Siyâsî yönü : 63, Dînî vazifesi : 116.
Mukaddes Roma İmparatorluğu: 171 - 172, 216.
Murad I. (Osmanlı İmparatoru) 52.
Mussolini Benite : 218.
Müesseseler : Mahzûrları : 265 - 266; Vazifeleri : 112 - 113, 262, 264 - 265; Putlaştırılmaları : 34-46, 265. Keza kilise kelimesinne de bak.
Müzik : 126.

N

Nanna (taabbüdü) 57.
Nantes (kaanûnu) 190. Not.
Napolyon I. (İmparator) 216 - 218.
Naramsin (Akadlı) : 57, 67.
Narmer (Fravun) : 67.
Nemrud 40.
Neron (Roma imparotoru) : 56, 59, 93, 107.
Nerva (Roma İmparatoru) 98, 104.
Nestorien (Hıristiyan kilisesi) : 118, 161, 248, 249, 267.
Nil (perestlik) 38.
Nirvâna 26, 71, 85, 91, 272, 275, 289.

O

Odoacre (Harb komutanı) 52.
Orak makinası Roma Galyasında hizmette : 222.
Orajone (lar) : 52.
Origène (İskenderiyeli) 36.
Orta çağ (Batı O.) tatbikleri : 170.
Ortodoks (Doğu Hıristiyân Kilisesi) 116, 118, 120, 267, 278.
Ortodoks (Hıristiyân Medeniyeti) 151, 170.
Osiris (Taabbüdü) 60, 278.
Otto I (veyâ Othon I) (Mukaddes Roma - Germen İmparatorluğu) 53.
Otuz Dokuz Maddeler : 197.
Oxford (Üniversitesi) 187, 197.

Ö

Ölüm Yüzdesi (nin azalması) : 241, 242.
Ökarisitl : 30, 49, 280.

P

Padoue (Üniversitesi) : 197.
Papalık : «Bâbli Esâreti» : 171; XV. Asırda anayasa koyma teşebbüsü : 171 - 172, 216; «Büyük teşeyyü» : 171 - 172; Hohenstaufenlerle mücâdele : 171, 172, 211, 216; Mânevî otorite : 170, 172; Hıristiyân Cumhuriyeti : 117, 119 - 20, 170, 185, 211, 216; Kezâ Roma (katolik kilisesi) kelimesine de bak.
Paskalya 277.
Pascal Blaise; Doğum tesâdüfüyle tahdîd edilen hayât şartları : 192; İnsanın büyüklük ve sefâleti : 285 - 286; Akıl ve ihtirâslar : 285; Adâlet ve Hakîkat'ın izâfiliği : 192. Hakîki din : 288.
Paul (Saint) Ananevî Hıristiyân Kâlnât görüşünü ortaya koyanlardan biri : 173; Korintosda : 101; Yunancanın kullanılması : 122, Kaanûna itâat : 100; Günahın fiatı : 155.
Pekin : Gök mâbedi : 149.
Persephone (Taabbüdü) 35.
Perry Commodore M.C. : 198, 200.
Peru; Bağlı krallık : 162.
Petrarque (Francesco di Petraca) : 211.
Peubla : 162.
Peygamberi (müşâhade) : 130 - 132, 135.
Pie IX, (Papa) : 156.
Pierre, (Saint) 277.
Pilgrim's Progress (Hacının seyahati) : 154.
Phidias : 53, 66.
Proletarya 129 ve not.
Protestan (kiliseleri) 117, 120, 137, 160 - 161, 172, 176, 183, 197, 260, 268.
Protestan (Reformu) : 172, 175, 180, 210, 211, 254, 261.
Protestan (birliği) 176.
Pdikoloji (ilmi) : 32, 234.
Ptolémeé I, (Mısır kıralı) : 60, 63.
Polonya - Litvanya (Birleşik - Kırallığı) : 198.
Portekiz : Denizaşırı yayılma : 155, 163, 165.
Poséidon (Taabbüdü) 53.

R

Ra (Taabbüdü) 39, 57.
Ranjit Singh : 116.
Rasyonalizm : 31.
Roma (Devleti) : Konsüller listesi : 66.
Rönesans (İtalya'da) : 173, 184, 210, 212.
Rattenbury J. E. : Wesley's Legacy to the World : 126.
Roma (imparatorluğu) : Antoninler (asrı) : 17, 51, 123; Arap istilâsı : 149. Ordu (Orduda

Hıristiyanlar) : Hattı hareket kâidesi : 102 - 103, 106.
Askere kayıt : 100, 101, 106.
Arsasid (lerle münâsebetler) : Psikolojik mânâda cihanşümûl devlet : 246.
Barbarların istilâları : 213, 222.
Barbar devletler, murakıpları : 120.
Yıkılma : 116 - 117, 210, 214 Not, 222.
Sınırları dâhilinde şehir devletleri : 102.
İmparatorların ilâhlaştırılması: 55 - 56, 58 - 59.
Hayâtta biteviyelik : 102 - 103.
Yayılma : 149.
Vatandaşların hissiyâtı : 53 - 5.
Emniyetsizlik hissi : 103.
Uzlaşmaz karakteri : 96.
Diller : 214 not.
İşsizlik : 222.
Köylülerin durumu : 102.
Şehir proleteryası : 103.
Amme hizmetleri : 52, 101 - 102.
Dinler : Sunî dinlerin iflâsı : 62 - 63.
Rekâbet : 103 - 104, 247, 248.
Putperestliğin ilgâsı : 248 - 250, 253.
Rönesanslar : 53, 116, 120, 172 - 173, 211.
Dioclétien tarafmdan yeniden teşkilâtlandırılması : 118. Sasanî imparatorluğu ile rekâbet : 89. 115, 117 - 118. İctimâî hizmetler: 103, 104, not. Hıristiyanlar tarafından tehdîd edilen istikrar : 98. Muakkıp devletler : 115, 124, 210, 211. Teknik ilerlemeler : 222 - 223. Müsâmaha rûhu : 10 - 107. Birlik ve sulh : 46.
Roma (Katolik Kilisesi) : Roma imparatorluğunun vârisi : 211; Kilisesinin üstünlük meselesi : 267; İtizâl edenlerin işkenceye uğraması : 208, 209; Liberâl veya mutaassıp temâyül : 161 - 164, 267, 278; Duâlar : 160, 164, 267; Hıristiyanlığı yayması : 160 - 166; Doğu Ortodoks kilisesiyle ilgisi: 267, 279; Papazlarda bekârlık : 278; Papazların durumu : 136; XX. Asırda protestan kiliseleriyle mânâsebetler : 260; Dînî teşkilâtlar : 171; İlim karşısındaki tutum : 268; Kitap karşısındaki tutum : 137; Devletlerle münâsebeti : 117, 120; Keza papalık kelimesine de bak.
Roma (Panteonu) : 42, 104 not.
Roma (perestlik) : 53 - 56, 113, 115, 218.
Romantik (hareket) : 173.
Romanoff (la hânedânı) : 213.
Roma - Yunan (Medeniyeti) : Yıkılışı : 212; Çağdaş medeniyetlerle mücadeleleri : 118; Yayılması : 149; Rönesansları : 210.
Romülüs (Roma'nın ilahlaştırılması) : 39.

Roosvelt Franklin D.A.B.D. reisi, 17.
Royal (société) : 187, 189, 199, 203, 204, 220, 228, 233, 234.
Rus - Türk Harbi (1768 - 1774) : 198 - 200.
Rusya : İmparatorluğun yıkılması : 213, Muhafazakâr olmayan fırkalar : 120; İhtilâller : 244; Roma İmparatorluğu hayaleti ortaya çıkar : 53, 116, Batılılaşma : 198 - 200.
Ruyetullah : 297.

S

Saban (ve geliştirilmesi) : 211.
Sacro - Specoc : 156.
Safevî (hanedânı) : 117.
Safderûnluk 178, 182.
Saint (ler) : bak : azizler.
Samnium : 53.
Samos : 68, 69.
Sanayi (İnkılâbı) : 15, 150, 154, 190. Not, 125, 233, 234, 241.
Sarmate (lar) : 149, 224 - 225 ve not.
Saronik (körfezi) : 53.
Sasanî (İmparatorluğu) : 89, 115, 117 - 118.
Schmidt (le Père W) : 28.
Selim 3 (Osmanlı sultanı) :198, 200.
Selûkî (Séleucide) İmparatorluğu : 62, 107, 117, 118, 140.
«Sen Bu'sun» 71, 91, 272, 273.
Sénèque L. Annaeus : 74, 181.
Sérapis (ibâdeti) : 61, 63.
Serbe (ler) : 199.
Scythe (sanatı) : 149.
Sicilya (Roma Sicilya'sında kölelerin isyânı) : 88.
Sigorta (mecbûrî) 240.
Siyâset (iktisâd) : 233.
Siyonistler : 140.
Sikhizm : 116, 118, 138, 278.
Simon Macchabée : 136, 140.
Shelly P. B. Hellas Şehir 139.
Shiva (Taabbüdü) : 34, 274.
Solon : 66.
Sokrat : Yahûdî ve Hıristiyân şehitlerinin öncüsü : 69 - 70; Sivil vazifelerin ifâsı 69, 99, 100.
«Daimonion»u : 70,
Ölümü : 69 - 70;
Yeni ideâl örneği : 69 - 70.
Somali (ler) : 163.
Sosyoloji : 234.
Spartakist (ler) : 86.
Spinoza : 267 - 208.
Sprat Thomas : Kariyeri : 203 - 204;
Kendinden memnûn olması : 203;
Royal Society'yi tâkip etmenin avantajları : 191;
Hıristiyânlığın zevâli ve neticeleri : 157 - 158;
Dinsizliğin artması : 204;
Amele devâm : 191,
Felsefe ve teknoloji hakkında: 219 - 220;
Royal Society'nin kuruluş sebepleri : 187;

«Royal Society»'nin karakteri ve çalışma metodları : 189; Tabiat felsefesi ile uğraşmak boş dînî çekişmelerin panzehiridir : 187 - 188.
Tabiata hâkimiyet : 231; Diğer dinlerin müsâhaması : 257; Faydacılık üzerine : 229.
Staline (Dougachvili) Joseph Vissarionovith : 218.
Stoacılık : 74 - 75, 78, 141.
Su değirmeni : 222.
Sui (imparatorluğu) 53.
Sümer ve Akad (imparatorluğu): 38, 54, 57, 68.
Süleymân (ın rüyâsı) : 94.
Symmaque Q. Aurelius : 252, 293 - 294.

Ş

Şans (telakkîsi) : 23.
Şehitler (Bak : Hıristiyânlık, Yahûdilik kelimeleri).
Şer (meselesi) : 179, 274 - 275.
Şeytan : 275.
Şiir : Bir nevi Hakîkatın ifâdesi: 126, Zamansızlık : 128, 131.
Şi'rî ve felsefî hakîkat : 215.
Şövalyelik : 219.
Şuuraltı (psyché) : 30, 125 - 126, 127, 154.

T

Tabiat : İnsan ona hâkim olur : 29, 30, 33, 229 - 230, 239, 284. Tabiatperestlik (Ucûbe olarak; 34 - 35; T. p (Kurban olarak): 34 - 36; Başlangıcı : 28 - 29; Çok tanrılı vasfı : 40 - 41. Üstün dinlerde muhâfaza edilen izleri : 29 - 30, 33; Batı'da mümkün olan yenilenmesi : 230; Şuuraltında devâmlı : 30 - 33.
Tacking : 266.
Tali - al - Amarnah : 15.
T'ang (imparatorluğu) : 53, 96 - 97, 107, 149, 247.
Târih : Mütenâkız bakışlar : 23 - 25. Çin nokta-i nazarı · 22 - 23; Yunan nokta-i nazarı : 19, 21, 22, 23, 34; Hint nokta-i nazarı 19, 21, 34; Yahûdî - Mecûsî nokta-i nazarı : 20, 22, 23, 34; Hiç bir mânâsı olmayan bakışlar : 144.
Târîhî (şehâdetler) : Onları kayıt sanatı, medeniyetlerin inkişâf alâmetleridir : 13 - 14; Takdîm ettikleri imkânlar : 14 - 15, 134.
Târîhî (düşünce) : İzâfîlîği : 16 - 17, 269.
Târihçiler : Hâleti rûhîyeleri : 17, Kâinâtın tabiatını anlamak için gayretleri : 18; Her nesilde görüşleri gelişmektedir: 16; Muhtelif düşünce mektebleri : 11,

12, 18; Din üzerine nokta-i nazarlar: 11, 13, 138; Rolleri: Yahûdî ve Hint felsefese ve din gurupları arasındaki uçurumu doldurmak: 18; Modern târihçilerin şuuraltı düşünce kalıpları: 24 - 25.
Teglath - Phalasar III (Asur Kıralı): 67.
Tekâmül (akîdesi): 234.
Teknisyenler: İkinci dünyâ harbinden sonra onlara karşı tavrın değişmesi: 232 - 233, 238, 245, Putlaştımaları: 219 - 237, 238; Fikrî hürriyet: 235 - 236; Onların zâhiren her şeye kâdir oluşları: 232; 1955 deki görüşleri: 236 - 237.
Teknoloji: Batı dünyâsının menfâat kutbu: 152, 155, 184, 186, 196, 215, 216, 222, 227, 283 - 284; Putlaştırma: 228; Orta çağda Batı tatbîkâtı: 213 - 216; Teknolojinin getirdiği zihnî âletler: 285; Batı dünyâsının teknolojiye olan tabîl meyli: 221, 226 - 227, Aslî günâhla alâkası: 284; İktidârla alâkası: 155, 196, 230, 284 ona karşı reaksiyon, muhtemel istikbâli: 236 - 237, Kelimenin mânası: 230; Roma - Yunan dünyâsında teknolojinin takdîr edilmemesi: 219, 221.
Temmûz (perestlik): 35, 38, 278.
Teotihuacan: 162.
Tertuillien: 105, 107 not, 109.
Tesâdüf (telakîsi) 23.
Teutonique (teşkilâtı) 198.
Thasos: 58.
Théodoric (Ostrogotlar kıralı): 52.
Théodos I (Roma imparatoru): 124, 247, 249.
Thomas (cılar): 180.
Thomas d'Aquin (Saint): 175.
Thompson E. A. 222 Not, 223 Not.
Thucydide: Atina'nın diğer şehir - devletlerine tesiri hakkında: 43.
Tî'âmat (ejderi): 36.
Tibère (Roma imparatoru): 56, 180 not.
Titus (Roma imparatoru): 88.
Tlaloc (Meksika'da yağmur tanrısı): 162.
Trajan (Roma imparatoru: 104.
T'si (devleti) 98.
T'sin (imparatorluğu): 53 - 54.
Tyr: 98.
Tyrtée: 68.
Tohum saçan kimse istiâresi: 95, 122.

U

Uniyat (Hıristiyân kiliseleri): 267, 278.
Uranopolis: 78.
Ur - Nammu (Sümer ve Akad imparatoru): 54, 57.
Uti Possidetis: 175.
Uzlaştırıcı hareket 171 - 172, 216.
Uzak - Doğu (Medeniyeti): 151, 185.

Ü

Üstün bir hayat (arzusu) : 234, 241. 243 - 244.
Üstün Dinler : Doğum tesâdüfü imânı tâyin eder : 192 - 193; Sonradan ilâveler : 262, 276. Medeniyetlerin çekirdeği : 151, 185.
Esârârı çözmeye götüren farklı yollar : 251;
Birbirini tâkîb eden Avatarlar akîdesi : 139.
İstikbâlde hârîci şeklin değiştirilmesi mümkündür : 146;
Kendi dinini hür olarak seçme fırsatları : 144;
Muhtelif dinlerin farklı ve tamamlayıcı vazîfeleri : 293, 294. Ortaklaşa varlık Yekâlık iddiaları ile münâsebet : 141 - 142; Muhâberat vasıtalarıyla alâkası : 143 - 144, 260; Muhtemel direnme : 142, 144 - 145, 260 - 161; Psikolojik tiplerle alâka : 142 - 144. Mûteberlik imtihanı 293. Yoynukmuşlar : Üstün dinlerin mayası . 85. Birinden diğerine ihtidâ zorluğu 169. Doğuşları : 45, 82 - 95, 110. Târihin yeni bir dönüşü : 144; içtimâî muhitler : 83, 136, 137, 143.
Aslî unsurlar : 160, 260 - 276. İstismarları : Kültürel maksatlarla : 118, Siyâsî bir maksatla : 110 - 2121 Mukavemet : 119 - 121;
Kaybolma : 142.
Kurucuları : 135; Otoriteleri tarafından miras bırakıldıkları farzedilir : 136.
Tekvîn : 245.
İncil : 110, 119, 131, 145 - 146, 248.
Târihî başarı : 262.
Mukaddes yerlerin oynadığı rol : 276.
Tesîse mûteallik veche : 263; Kilise kelimesine de bak.
Muhtelif din müntesiblerinin ihtilâtının muhtemel taammümü : 144, 260 - 261, 280 - 288, 292.
Efsâneler, rolleri : 290 - 281.
Tarafsız bir hükümde bulunmanın hâli hazır imkânsızlığı: 293.
İşkence : 96, 108, 112, Keza Budizm, Mahâyâna, Hıristiyanlık kelimelerine de bak.
Felsefelerle karşılaşma : 122 - 133. Mahallî ve muvakkat tabirlerle takdîm edilmesi : 118, 122, 132 - 133, 161, 163, 173 - 174, 263 - 264, 266, 268, 281.
Yayılması : 247.
Mütemâdî tehlike : Reform : 261. Geçmişte dinlerin bölgesel hudutları :
İbâdetlerin oynadığı rol : 277 - 278;,
Rekâbet : 152.
İçtimâî mukavelelerle alâkaları : 278.
Devam imkânı : 142.

Yıkıcı tesîr : 98 - 99.
Tabular, rolleri : 278.
Müsâmaha âmilleri : 250.
Yektalık iddiası : Tehlikeler : 137 - 139;
Rekabette heveslıler : 141; Kesin hâdiselerle alâkalar : 14 - 146; Tahrîk olmuş ihtiraslar : 145; Zaman - Mekan'ın zirvesi meselesi : 139; Sosyolojik ve psikolojik izâh : 143; Müttehimlik : 134, 141, 146, 281 - 282; Keza ortaklaşa varlık maddesine de bakın.
Aşırı taassubun tehlikeleri : 119. Keza Budizm, Hıristiyanlık Hinduizm, Allah, İslâm, Yahûdîlik, Hakikat, Mecûsilik kelimelerine de bak.

V

Vatanperverlik : 42.
Vatikan : bak : Papalık.
Venedik : 185, 197, 211.
Venezüela : 185.
Vikin 8 (İskandinavyalı) . 114.
Viyana (nın 1683 te kuşatılması): 198.
Voltaire : 205, 237.

W

Wesley Charles : 181.
Wesleyien melodistler : 181 -182;
Wesley John : 95, 181, 205.

Y

Yahova : Menşei : 93; İbâdet : 35, 39, 43, 47, 48, 58, 61, 67.
Yahûdî (dinler) dinî ve felsefî Hint gurubu ile Yahudî gurubu arasındaki farklar : 17, 22, 26 - 27, 99, 125, 281; Mutaassıp vasfı : Tabiatperestlikle münâsebetleri : 229; Tapılan hakîkatın şahsî vachesi : 26, 274; Vahyin birliğine sâhip çıkması : 20 - 21, 93, 281, 292, Keza Hıristiyanlık, İslâm, Yahudilik kelimelerine de bak.
Yahudî (Dağılması : Diaspora) : 88 - 89, 94 not 117, 143, 149.
Yahudilik : Diğer din ve ideolojilerin babası : 18, 20, 21; «Seçkin millet telâkkisi» : 138, 139, 140, 145; Kültürel istismâr : 118; Yahova ibâdetinden sonra gelişmesi : 93; Zuhûru : 85; Hakîkatleri : 271; Müsâmahasızlık : 97; Fakîhler : 136; Kaanunperestlik : 89 - 90, 278; Makşabeler (Macchabées) : 116; Şehitler : 107 - 108 : Meh-

dî telakkisi : 87, 88. 135 - 136, 140; Yayılma : 246; Peygamberler : 93; Şiddet ve mülâyemetin birbirini tâkibi : 87 - 90; Mecûsilikle münâsebetleri: 271; Keza Hıristiyanlık, Tarih, Hakikat kelimelerine de bak.
Yeflah : 47.
Yehuda (Krallığı) : 47, 87, 93, 98.
Yeni Eflâtunculuk : 62, 113.
Yeremya : (Peygamber) 47.
Yerliler (Amerikan yerlileri) : Köklerinin kazınması : 40; İspanyollarla temas : 162, 164 - 165.
Yoga : 25.
Yol (kânunu) : 238 - 240.
Yorktownn (1781 teslim alınması) 153 not.
Yoynukmuş 84, 86, 190 ve not.
Yunanca : 214 not, 268.

Z

Zaman - Mekan, merkezî nokta: 15, 139.
Zeka : 11, 125 - 126.
Zen (Budizm) : Bak : Budizm, Mahâyâna, efsâneler.
Zénon de Citium : 72, 78, 80, 130.
Zerdüşt : 63, 135, 136.
Zedüştler : 89, 117 - 118, 143, 144.
Zeus Ouranios : 62, 63.
Ziraat : 279.
Ziraat (dinleri) kardeş kavgalarına meydan vermez. 40 - 41.
Zırh : 224 - 225.
Zozime : 213 not.

Q

Quichua (deyim) : 162.